الشهاب الثاقب

تلخيص الصوارم المهرقة
في رد الصواعق المحرقة

تأليف: القاضي نورالله التستري
تحقيق: السيد نعمة آل نور

بسم الله الرحمن الرحیم

الشهب الثاقبه (تلخيص الصوارم المهرقه فی رد الصواعق المحرقه)

کاتب:

نورالله تستری

نشرت فی الطباعهٔ:

مشعر

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

الشهب الثاقبه (تلخيص الصوارم المهرقه فی رد الصواعق المحرقه)

اشاره

الشهب الثاقبه : تلخيص الصوارم المهرقه فی رد الصواعق المحرقه

نویسنده:تستری، نورالله

محقق:آل نور، نعمه

ناشر:مشعر

محل نشر:تهران

ص: ۱

اشاره

ص: ۲

ص: ۳

ص: ۴

ص: ۵

الإهداء

إلى الباحث عن الحقيقه الناصعه

فى استخلاف السماء للفرد الإلهى المتميز عن غيره من الأفراد

فى استحقاق الخلافه الحقّه

الخاليه من الوضع والتحريف

أهدى هذا الجهد المتواضع

ص: ۶

ص: ۷

دیباجه

الحمد لله ربّ العالمین وصلّی الله علی محمد وآله الطاهرین.

لقد کان الحوار بین المذاهب الإسلامیه متداولاً بین العلماء المسلمین علی مدی التأریخ الإسلامی، وفی هذا المجال یقوم کلّ طرف منهم بطرح أدلّته لإثبات صحّه مذهبه وفرقته، مع تضعیف أدلّه الطرف الآخر، ومن بین الکتب التی أُلّفت فی هذا الصدد کتاب (الصواعق المحرقه) لابن حجر الهیتمی؛ لیکون فی متناول علماء أهل السنّه، وقد قام العلّامه النحریر القاضی نور الله التستری بنقده تحت عنوان (الصوارم المهرقه) ، وهو من علماء الشیعه الإمامیه.

ثمّ قام الأستاذ المحقق العزیز السید نعمه آل نور بمراجعه مصادره وتوثیقها وفق الکتب المعتبره عند أهل السنّه، إضافهً إلی تلخیصه بأسلوب متقن.

ولا یسعنا إلّا أن نتقدم بالشکر الجزیل له، آملین من الله تعالی أن یکون هذا الأثر القیّم محطّ اهتمام طلاب العلم والحقیقه.

انه ولی التوفیق

ص: ۸

ص: ۹

مقدمه المحقق

اشاره

الحمد لله ربِّ العالمين والصلاه والسلام على أشرف الخلق أجمعين محمد وآله الطيبين الطاهرين، وبعد. . . .

ارتحل رسول الله الأكرم (ص) إلى خالقه بعد أن أرسى قواعد الحياه الجديده للبشريّه على هذا الكوكب المضطرب، حيث وضعها فى المسار الصحيح الذى أرادته لها السماء.

وما أن ارتحل (ص) حتّى اجتهد بعض ممّن يرى فى نفسه الكفاءه فى استخلافه، فصيّر الأمر شورى، ومرّت سنون على تلك الشورى، ثم سرعان ما انقلبت إلى مساله نصّيّهٍ فى نفر محدد سلفاً! وهذا السير فى عمليه الاستخلاف نشأ عنه إرباكٌ فى تسيير دفه الحياه.

فظهرت نتوءاتٌ نمت وتعرشت وتجذّرت حتّى أصبح من عسير الأمر التخلّص منها ومن آثارها الّتى أصبحت حقيقةً جرت عليها معائش الناس.

ولا يختلف العقلاء فى أنّ النتائج تابعه لمقدماتها، فإن كانت المقدّمه صحيحه سوف تكون النتيجه صحيحه أيضاً، والعكس صحيح.

ولكن يبقى فى الذهن موضع للتفكير، وظيفته تعيين الأسس اللازمه لوضع الأمور فى نصابها الصحيح، وهذا الحيّز المفكّر يسأل ويقول: إنّ وجود مساحهٍ مشوّشهٍ فى أرضيّه الشريعه من حيث التطبيق لابدّ أن تكون لها بداياتٌ، بمعنى أنّ هناك حالةً من السير غير الصحيح، فهل أنّها ياترى نجمت عن الشورى؟ أم أنّها نشأت من حاله التعيين المباشر اللاحقه لها؟

ص: ۱۰

مع أنّنا نسمع من الخليفه الأوّل قوله المشهور:

«أقيلونى فلست بخيركم» و

«أنّ لى شيطاناً يعترينى» . (۱)

ونسمع من الخليفه الثانى قوله المشهور:

«إنّ بيعه أبى بكر كانت فلتةً وقى الله المسلمين شرّها» . (۲)

ونرى النهايه المرّه والمفجعه والسيئه للخليفه الثالث.

وباختصارٍ شديدٍ، فإنّ هذه المقدمه لو أتيح لها أن تتوسّع لأصبحت سفراً يقف فيه العطشان على موارد الظمآن، بعد تحليل نفوس الخلفاء الثلاثه الأوائل الذين جاؤوا إلى سدّه الحكم بالشورى تارةً وتارةً بالتعيين المباشر، مع حاله الاضطراب النفسى لهم جميعاً، الّتى هى شاهد على عدم الكمال فيهم ومع عدم الكمال فلا يصحّ التصدّى والتصدّر لحكم الناس؛ لقصور الناقص غير المكتمل عن فهم مراد السماء من التشريعات الّتى أنزلت كقوانين لإداره حياه البشر، وفى التأريخ شواهد مؤيّده لهذا المدّعى.

إذن لابدّ من استخلاف انسانٍ لكى يتمكن من إبلاغ رساله السماء للبشريه بعد النبىّ الأكرم (ص) وهو الإمام المعصوم الذى نصّيت عليه السماء، وذلك طبقاً لنظريه مذهب الإماميّه الاثنى عشريه تحديداً.

ولقد كثر الجدل حول استحقاق الثلاثه مرتبه الخلافه، وبذل لهذا الموضوع الكثير من الجهد والعناء، حتّى تربّعوا على كرسى الخلافه متسلّطين على رقاب الخلق، مع أنّهم يعلمون كلّ العلم بعدم لياقتهم لذلك، لأنّ تعيين خليفه النبى من مختصّات الإله وحده ذى الشأن والتدبير، العارف بالصلاح والفساد، حتّى نقل لنا التأريخ من الشواهد على ألسنتهم اعترافهم بعدم صلاحيتهم لمنصب الاستخلاف، الذى لم يتركه الرسول الأكرم شاغراً، بل شرّع له بأمر السماء من يليق به، ونصّ عليه بالنصّ الجلى حول إمامه أمير المؤمنين على (ع) ، وقد أبت نفوس ذلك فردّت الأمر الإلهى واستحقّت بذلك الردّ الخروج عن ربقه الدين،

۱- عبد الرزاق، الصنعانى، المصنف، ج ۱۱، ص ۳۳۶.

۲- مسند أحمد، ج ۱، ص ۵۵؛ المصنف، ج ۵، ص ۴۴۱.

ص: ۱۱

حسب ما ورد فی الروایات الشریفه الدالّه علی أنّ الرادّ علی رسول الله رادٌّ علی الله، والرادُّ علی الله، فقد خرج عن ربقه الإسلام.

وقد ارتأت مؤسسه الحج فی مدینه قم المقدسه أن تقدّم تلخیص کتاب (الصوارم المهرقه) للقاضی نور الله التستری، للردّ علی (الصواعق المحرقه) لابن حجر، فی حلّهٍ جدیده، فرتبناه بهذه الحلّه لیکون فی أیدی القرّاء الکرام الباحثین عن الحقیقه الناصعه دوماً، وقد جاء مؤیّداً بالحجج القاطعه الحاکمه بالحقّ، والمثبته لأحقیّه أهل البیت علیهم السلام بالخلافه والطاعه والولایه والإتباع، دون غیرهم من سائر العباد فی سائر البلاد والأصقاع.

نعمه آل نور

قم المقدسه

۱۴۳۱ه. ق

ص: ۱۲

ص: ۱۳

ردّ الداعی إلی تألیف کتاب الصواعق

قال ابن حجر:

«المقـدمه الأولی، اعلم أنّ الحامل الداعی علی التألیف فی ذلک، وان کنت قاصـراً عن حقائق ما هنالک، ما أخرجه الخطیب البغدادی فی الجامع (۱)وغیره أنّه (ص) قال: «إذا ظهرت الفتن]أو قال البدع [وسبّ أصـحابی فلیظهر العالم علمه فمن لم یفعل ذلک فعلیه لعنه الله والملائکه والناس أجمعین، لا یقبل الله له صرفاً ولا عدلاً» . (۲)

أقول : اعترافه بـالقصور عن حقـائق هـذه المسـأله حقّ، کما سـیظهر ولیس فیه هضم نفس کما قـد یتوهّمه بعض أولیائه، وما ذکره من الحدیث فلا یصـلح لأن یکون وازعاً لتألیفه؛ لجواز أن یکون المراد من البدع ما ابتدعه البعض فی دین ربّ العالمین، والمراد ب- «من سبّ من الأصـحاب» هم مولانا أمیر المؤمنین (ع) ومن تابعه من المهاجرین والأنصار؛ فإنّ معاویه ومن بعده من فراعنه بنی أمیّه سبّوهم علی منابرهم ثمانین سنه، کما هو المشهور المذکور علی السنّه الجمهور.

ردّ حدیث «أصحابی کالنجوم»

قال ابن حجر فی خطبه کتابه: «الحمـد لله الذی خصّ نبیّه محمداً (ص) بأصـحاب کالنجوم وأوجب علی الکافّه تعظیمهم واعتقاد حقیّه ما کانوا علیه من حقّایق المعارف والعلوم» . (۳)

۱- مرقاه المفاتیح، شرح المشکاه، ج۱۷، ص۳۰۲؛ الجامع بین آداب الراوی والسامع، نسخه خطیّه.

۲- الصواعق المحرقه، ابن حجر، صص۱- ۹.

۳- المصدر السابق؛ بحار الأنوار، محمدباقر المجلسی، ج۲۳، ص۱۵۶.

ص: ۱۴

أقول: أشار بقوله (أصحاب كالنجوم) إلى ما رووا من قوله (ص) :

«أصحابى كالنجوم فبأيّهم اقتديتم اهتديتم» (۱) وفيه بحث سنداً ومتناً، كما يلى:

أوّلاً: عندما قال بعض الفضلاء من أولاد الشافعي: «إنّ حديث أصحابى كالنجوم» أخرجه الدارقطنى فى الفضائل وابن عبد فى العلم من طريقه من حديث جابر وقال هذا إسناد لا يقوم به حجّه؛ لأنّ فى طريقه الحارث بن غضين وهو مجهول، ورواه عبد بن حميد فى مسنده من روايه عبد الرحيم بن زيد عن أبيه عن المسيّب عن عمر قال البزاز: «منكر لا يصحّ» ، ورواه ابن عدى فى الكامل من روايه حمزه بن أبى حمزه النّصيبى عن نافع عن عمر بلفظ «بأيّهم أخذتم» ، بدل قوله «اقتديتم» (۲)وإسناده ضعيف لأجل حمزه؛ لأنّه متهم بالكذب. (۳)

ورواه البيهقى من حديث ابن عباس وقال: «متنه مشهور وأسانيده ضعيفه لم يثبت فى هذا الباب إسناد» . (۴)

وقال ابن حزم: «أنّه مكذوب موضوع باطل» . (۵)

وقال الحافظ زين الدين العراقى: «وكان ينبغى للمصنّف أن لا يذكر هذا الحديث بصيغه الجزم لما عرفت حاله عند علماء الفنّ (۶)» . (۷)

ثانياً: إنّ المخاطبين فى متن الحديث بلفظ «اقتديتم» و «اهتديتم» إن كانوا هم الصحابه أو الصحابه مع غيرهم، فلا يستقيم؛ إذ لا مسوّغ للفصيح أن يقول لأصحابه وحدهم أو يقول لهم مع غيرهم: أصحابى كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم؛ وهو ظاهر، وإن كانوا غير

۱- الإبانه الكبرى، ابن بطه، ج۲، ص ۲۲۰.

۲- الكامل، ابن عدى، ج۲، صص۳۷۶ و ۳۷۷.

۳- ميزان الاعتدال، ج۱، ص۶۰۶.

۴- تخريج أحاديث مختصر المنهاج، زين الدين الحافظ العراقى، رقم۵۵، طبعه حجريه.

۵- البحر المحيط، أبوحيان، ج۵، ص ۵۱۱.

۶- تخريج أحاديث مختصر المنهاج، رقم الحديث ۵۵، حجرى.

۷- القارى فى شرح الشفاء للقاضى عياض، بهامش نسيم الرياض، ج۴، صص۴۲۳ و ۴۲۴.

ص: ۱۵

الصحابه، فهو خلاف الظاهر؛ إذ الظاهر أن کلّ من خاطبه النبیّ (ص) بهذا الخطاب المتبادر منه، الخطاب الشفاهی کان بمرأی منه (ص) فکان صحابیّاً، ولو سلم ذلک لکان الظاهر إخبار راویه بأنّ الرسول (ص) قال لجمیع من أسلم غیر الصحابه: «أصحابی کالنجوم. . .» ولمّا لم یکن فی روایتکم شیء من هذا التخصیص بطل ادّعاؤکم فی ذلک، وأیضاً یلزم علی هذا التقدیر أنّ کلّ من اقتدی بقول بعض الجهّال، بل الفسّاق من الصحابه أو المنافقین منهم وترک العمل بقول بعض العلماء الصالحین منهم مهتدیاً ویلزم أن یکون المقتدی بقتله عثمان وبالمتخاذلین عن نصرته تابعاً للحقّ مهتدیاً، وأن یکون المقتدی بعائشه وطلحه والزبیر، الذین بغوا وخرجوا علی علی (ع) وقاتلوه مهتدیاً، وأن یکون المقتول من الطرفین فی الجنّه! ولو أنّ رجلاً ـ اقتدی بمعاویه فی صفین فحارب معه إلی نصف النهار ثمّ عاد فی نصفه فحارب مع علی (ع) إلی آخر النهار لکان فی الحالتین مهتدیاً تابعاً للحقّ، والتوالی بأسرها باطله ضروره واتفاقاً.

والذی یسدّ باب کون عموم الصحابه کالنجوم، ما قاله الفاضل التفتازانی: «إنّ ما وقع بین الصحابه من المحاربات والمشاجرات علی الوجه المسطور فی کتب التواریخ والمذکور علی ألسنه الثقات یدلّ بظاهره علی أنّ بعضهم قد حاد عن طریق الحقّ وبلغ حدّ الظلم والفسق، وکان الباعث علیه الحقد والعناد والحسد واللداد وطلب الملک والریاسات والمیل إلی اللّذات والشهوات؛ إذ لیس کلّ صحابی معصوماً ولا ـ کلّ من لقی النبیّ بالخیر موسوماً، إلّا أنّ العلماء لحسن ظنّهم بأصحاب رسول الله (ص) ذکروا لها محامل وتأویلات بها یلیق وذهبوا إلی أنّهم محفوظون عمّا یوجب التضلیل والتفسیق؛ صوناً لعقائد المسلمین من الزیغ والضلاله فی حقّ کبار الصحابه سیّما المهاجرین منهم والأنصار المبشرین بالثواب فی دار القرار» (۱).

ویتوجه علی ما ذکره فی آخر کلامه من تعلیل ذکر العلماء المحامل والتأویلات لما وقع بین

الصحابه بحسن ظنّهم فیه، أنّه بعد العلم بوقوع ما وقع بینهم لا وجه لحسن الظنّ بالکلّ إلّا

۱- شرح المقاصد، محمد بن سعد التفتازانی، ج۲، صص ۳۰۶ و ۳۰۷.

ص: ۱۶

التعصّب فیهم، وأمّا من زعموه کبار الصحابه وعنوا به الثلاثه، فهم أوّل من أسّس أساس الظلم والعدوان بغصب الخلافه عن أهل البیت علیهم السلام والإقدام بکذا وکذا، وإنّما صاروا کباراً باغتصابهم الخلافه، وحکومتهم علی الناس بالجلافه، ولهذا قال بعض علماء العامّه: «کلّ زیّنته الخلافه إلّا علی بن أبی طالب» .

وروی ابن حجر فی ثناء الصحابه والسلف علی علیّ (ع) :

«أنّه لمّا دخل علی الکوفه دخل علیه حکیم من العرب فقال: والله یا أمیر المؤمنین لقد زیّنْت الخلافه وما زیّنتک ورفعتها وما رفعتک وهی کانت أحوج إلیک منک إلیها» . (۱)

وأمّا ما ذکره من البشاره لهم بالثواب فی دار القرار فإن أشار به إلی حدیث بشاره العشره فهو موضوع لا یصحّ إلّا فی واحد منهم علیهم السلام، وإن أشار به إلی غیره من الأحادیث فلعلّ بعد ظهور صحّته یکون بشاره الثواب فیه مشروطاً بشروطه، کما روی عن مولانا الرضا (ع) أنّه لما سئل عن صحّه قوله (ص) :

«من قال لا اله إلّا الله وجبت له الجنّه، فقال: نعم بشروطها وأنا من شروطها» (۲) أی: من جمله شروطها الاعتقاد بإمامتی ووجوب طاعتی.

والحاصل أنّه لا یتحتّم بمجرّد مصاحبه الرسول (ص) الحکم بالإیمان والعداله وحسن الظنّ فیهم واستحقاقهم للاقتداء بهم والاستهداء منهم؛ وذلک لأنّه لا ریب فی أنّ الصحابی من لقی النبیّ (ص) مؤمناً به ومات علی الإسلام، وأنّ الإیمان والعداله مکتسبان ولیسا طبعیین جبلیین، فالصحابی کغیره فی أنّه لا یثبت إیمانه إلّا بحجّه.

لکن جازف أهل السنّه کلّ المجازفه فحکموا بعداله کلّ الصحابه، من لابس منهم الفتن، ومن لم یلابس، وقد کان فیهم المقهورون علی الإسلام والداخلون علی غیر بصیره والشکاکون، کما وقع من فلتات ألسنتهم کثیراً، وکان فیهم شاربوا الخمر وقاتلوا النفس

وسارقوا الرداء، وغیرها من المناکیر، بل کان فیهم المنافقون، کما أخبر به الباری جلّ ثناؤه.

۱- فیض القدیر، المناوی، ج۴، ص۴۶۹؛ ینابیع الموده، ج۲، ص۴۰۷؛ تاریخ الیعقوبی، ج۲، ص۱۷۹، عن صعصعه بن صوحان.

۲- الصراط المستقیم، ج۲، ص۱۷۵؛ ثواب الأعمال، الصدوق، باب ثواب من قال لا إله إلا الله بشروطها.

ص: ۱۷

ورواه البخاری فی صحیحه وغیره فی غیره وکانوا فی عهده (ص) ساکنین فی مدینته یصحبونه ویجلسون فی مجلسه ویخاطبهم ویخاطبونه و یدعون بالصحابه ولم یکونوا بالنفاق معروفین ولا متمیزین ظاهراً قال الله سبحانه: وَلَوْ نَشَاء لَأَرَیْنَاکَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِیمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِی لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ یَعْلَمُ أَعْمَالَکُمْ ، (۱)بل کان فیهم من یبتغی له الغوائل ویتربّص به الدوائر ویمکر ویسعی فی هدم أمره، کما ذکره أبو بکر أحمد البیهقی فی کتاب (دلائل النبوّه) حیث أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وذکر الإسناد مرفوعاً إلی أبی الأسود عن عروه قال: «لمّا رجع رسول الله (ص) من تبوک إلی المدینه حتّی إذا کان ببعض الطریق مکر به ناس من أصحابه فاتمروا أن یطرحوه من عقبه فی الطریق وأرادوا أن یسلکوه معه فأخبر رسول الله (ص) خبرهم فقال من شاء منکم أن یأخذ بطن الوادی فإنّه أوسع لکم، فأخذ النبیّ (ص) العقبه وأخذ الناس بطن الوادی إلّا النفر الذین أرادوا المکر به فاستعدّوا وتلثّموا، وأمر رسول الله (ص) حذیفه بن الیمان وعمار بن یاسر فمشیا معه وأمر عماراً أن یأخذ بزمام الناقه وأمر حذیفه أن یسوقها. فبینا هم یسیرون إذ سمعوا ذکره القوم من ورائهم قد غشوهم، فغضب رسول الله (ص) وأمر حذیفه أن یردّهم فرجعوا متلثّمین فرعبهم الله حین أبصروا حذیفه وظنّوا أن مکرهم قد ظهر وأسرعوا حتّی خالطوا الناس وأقبل حذیفه حتّی أدرک رسول الله (ص) ، فلمّا أدرکه قال له: اضرب الراحله یا حذیفه وامش أنت یا عمّار؛ فأسرعوا وخرجوا من العقبه ینتظرون. فقال النبیّ (ص) : یا حذیفه هل عرفت من هؤلاء الرهط والرکب أحداً؟ فقال حذیفه: عرفت راحله فلان وفلان. وکانت ظلمه اللیل غشیتهم وهم متلثّمون فقال (ص) : هل علمتما ما شأن الرکب وما أرادوا؟ قالا: لا یا رسول الله، قال فأنّهم مکروا لیسیروا معی حتّی إذا أظلمت لی العقبه طرحونی منها، قالا: أفلا تأمر بهم یا رسول الله إذا جاءک الناس فنضرب أعناقهم؟ قال (ص) : أکره أن یتحدّث الناس ویقولون إنّ محمداً

قد وضع یده فی أصحابه، فسمّاهم لهما، ثمّ قال أکتماهم؟» . (۲)

۱- سوره محمد:۳۰

۲- دلائل النبوّه، البیهقی، ج۵، صص۲۵۶ و ۲۵۷.

ص: ۱۸

وفی کتاب أبان بن عثمان قال الأعمش: «وکانوا اثنی عشر، سبعه من قریش» (۱)وعلی تقدیر ثبوت الإیمان والعداله یمکن زوالهما کما فی بلعم صاحب موسی (ع) حیث قال سبحانه وتعالی: وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَکِنَّهُ أَخْلَدَ إِلی الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ کَمَثَلِ الْکَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَیْهِ یَلْهَثْ أَوْ تَتْرُکْهُ یَلْهَث ذَّلِکَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِینَ کَذَّبُواْ بِآیَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لعلّهمْ یَتَفَکَّرُونَ (۲)، وکان بلعم أوتی علم بعض کتب الله، وقیل یعرف اسم الله الأعظم ثمّ کفر بآیات الله (۳)وکما وقع من الطامّه الکبری فی سبعین ألفاً من بنی إسرائیل وأولاد الأنبیاء الذین کانوا فی دین موسی (ع) فارتدوا فی حیاته بمجرّد غیبته عنهم مدّه قلیله إلی الطور واستضعفوا وصیّه هارون النبیّ (ع) وکادوا یقتلونه ویدفعونه بالید والرجل واقتدوا بالسامری فی عباده العجل، (۴)وإذا کان هذا حال هؤلاء النجباء من أولاد الأنبیاء الذین لم یدنّسهم سبق الشرک والکفر فی حیاه نبیّهم ووجود نبیّ آخر ووصیّه فیهم، فما ظنّک بحال جماعه مضی أکثر عمرهم فی الکفر والجاهلیّه بعد وفاه نبیّهم مع أنّه لم یکن یحصل لهؤلاء عن ذلک العجل الحنیذ جاه أو مال عتید وکان لمن وافق أبا بکر فی غصب خلافه نبیّنا الحمید من طمع الجاه والمال ما لیس علیه مزید، فعقدوا لواء السلطنه بسیفهم خالد بن الولید وسدّوا لسان أبی سفیان بتفویض ولایه الشام إلی ولده یزید ودفعوا فتنه الزبیر بما أراد وفوّضوا غیرهم کالمغیره وأبا عبیده حکومه صنعاء وزبید، إلی غیر ذلک.

وإذا کان الأمر کذلک فلابدّ من تتبع أحوالهم وأقوالهم فی حیاه النبیّ (ص) وبعد موته لیعلم من مات منهم علی الإیمان والعداله ومن مات میته جاهلیّه، مثل أبی بکر الذی ادّعی الإمامه،

۱- أعلام الوری، ج۱، صص ۲۴۶و ۲۴۷؛ بحار الأنوار، ج۲۱، ص۲۴۸، کلاهما نقلاـ عن کتاب أبان بن عثمان: وهو أبان بن عثمان الأحمر البصری، من أصحاب الإمام الصادق (ع) والکاظم (ع) وکان کتابه حسناً کبیراً یجمع فیه أخبار ابتداء أمر النبی (ص) برسالته ومبعثه ومغازیه ویوم السقیفه وما جری بعدها، راجع کتاب النجاشی، ۱۳، ترجمه۸، الفهرست للطوسی، ۵۹، ترجمه۶۳.

۲- سوره الأعراف: ۱۷۶.

۳- تفسیر أبی حاتم الرازی، ج۵، ص۱۶۱۷؛ تفسیر الثعلبی، ج۴، ص۳۰۴.

۴- تفسیر مجاهد، ج۱، ص۴۰۰؛ تفسیر الثعلبی، ج۱، ص۱۹۴.

ص: ۱۹

ونصّ الکتاب والحدیث المتواتر ودلیل العقل ناطق بأنّها حقّ علی (ع) ، ومنع فاطمه علیها السلام إرثها وکتاب الله ناطق بأنّ لها الإرث، وقتاله لبنی حنیف الملتزمین بالدین الحنیف، إلی غیر ذلک ممّا یخالف الشرع الشریف.

وکذلک عمر الذی ادّعی ما ادعّاه وقال للنبیّ (ص) فی مرض موته من الهجر والهذیان ما قال، وفعل ما فعل من منع کتابته (ص) ما یصون الأمّه عن الضلاله، وإقدامه بتخریق الکتاب الذی کتبه أبو بکر لفاطمه علیها السلام فی أخذها لفدک، وقوله: «متعتان کانتا علی عهد رسول الله حلالین، وأنا أنهی عنهما وأعاقب علیهما» ، (۱)وإحداثه بدعه الجماعه فی التراویح، وتفضیل العرب علی العجم فی العطایا، إلی غیر ذلک من البلایا الّتی لا تحملها المطایا.

وعثمان الذی ولّی أمور المسلمین لمن لا یصلح لها مع ظهور فسقه وفساد حاله ودعائه الحکم بن العاص طرید رسول الله (ص) وإیوائه وإعطائه المال العظیم من بیت مال المسلمین رعایه لقرابته وإعراضاً عن الدین وهتکاً لحرمه سیّد المرسلین! وکذلک إیذائه لأبی ذر وعمار بن یاسر وابن مسعود، وغیرهم من أکابر الصحابه الذین کانوا أسود الغابه.

وغیرهم ممّن هو بهذه المثابه، ومعاویه الطلیق الباغی الفاسق الذی مال عن علیّ وسمّ الحسن علیهما السلام وغیّر سنّه النبیّ (ص) فی کثیر من الأحکام، حتّی أنّه کان یلبس الحریر فقال له ابن عباس رضی الله عنه: إنّ النبیّ (ص) قال:

«أنّه محرم علی رجال أمّتی» فقال هواناً: لا أری به باساً فقال ابن عباس: من عذیری من معاویه بن أبی سفیان أنا أقول له قال رسول الله وهو یقول أنا

لا أری به باساً» ، (۲)إلی غیر ذلک من المناکیر والأباطیل الصادره عنهم، الّتی لا یحتملها مقام المقال ویضیق عن ذکرها المجال.

وروی مسلم فی صحیحه عن النبی (ص) أنّه قال:

«لیردنّ علیّ الحوض رجال ممّن صاحبنی

۱- معرفه السنن والآثار، البیهقی، ج۱۱، ص۴۳۳؛ مسند أحمد، ج۴، ص۲۸ فی نفس المعنی؛ السنن الکبری، ج۷، ص۲۰۶.

۲- الصواعق المحرقه، ص۹.

ص: ۲۰

حتّی إذا رأیتهم ورفعوا إلیّ اختلجوا دونی، فلأقولنّ أی رب أصیحابی أصیحابی! فلیقالن لی إنّک لا تدری ما أحدثوا بعدک» (۱) انتهی.

قال النووی فی شرح مسلم: «أمّا اختلجوا فمعناه اقتطعوا، وأمّا اصحابی فقد وقع فی الروایات مصغّراً مکرراً وفی بعض النسخ أصحابی مکبّراً مکرراً» . (۲)

وقال القاضی: «هذا دلیل لصحّه تأویل من تأوّل أنّهم أهل الردّه؛ ولهذا قال فیهم سحقاً سحقاً ولا یقول فی مذنبی الأمّه بل یشفع لهم ویهتمّ لأمرهم، قال: «وقیل هؤلاء صنفان أحدهما عصاه مرتدون عن الاستقامه لا عن الإسلام وهؤلاء مبدّلون الأعمال الصالحه بالسیئه، والثانی مرتدّون إلی الکفر حقیقه ناکصون علی أعقابهم واسم التبدیل یشمل الصنفین» (۳)انتهی.

وأقول : بل المراد بالمرتدین: المحدثون فی دین الله الغاصبون للخلافه والآکلون لمال فدک ظلماً وجوراً علی فاطمه علیها السلام، ولهذا قال فیهم فی بعض الروایات سحقاً سحقاً؛ فافهم.

وإذا کان الحال بهذا المنوال من الاختلال ووقع الارتداد من الصحابه فلا یجوز الحکم بالإیمان والعداله لأحد منهم إلا إذا تحقق اتّصافه بهما وموته علیهما، ولا یعلم ذلک إلا بتتبع الأحوال واستقراء الآثار الدالّه علی بقاء الإیمان والعداله أو الزوال.

قال الفاضل التفتازانی فی التلویح: «إنّ الجزم بالعداله یختصّ بمن اشتهر بطول الصحبه

علی طریق التتبع والأخذ عن النبیّ (ص) والباقون کسائر الناس فیهم عدول وغیر عدول» . (۴)

وقال الفقیه الاسنوی الشافعی «إنّ المراد من قول العلماء الصحابه بأسرهم عدول مطلقاً أنّ مجرّد الصحبه شاهد التعدیل مغن عن البحث عنهم، فإن ظهر عن أحد منهم ما یفضی إلی التفسیق فلیس بعدل، کسارق رداء صفوان ومن ثبت زناؤه؛ ولذا غیر بعضهم عبارتهم

۱- شرح النووی علی صحیح مسلم، ج۸، ص۸؛ صحیح مسلم، ج۷، ص ۷۰.

۲- المصدر السابق.

۳- المصدر السابق.

۴- شرح التلویح علی التوضیح، ج۲، ص۴۵۹.

ص: ۲۱

بأن قال: «إنّهم عدول إلا من تحققنا قیام المانع فیه ولیس المراد من کونهم عدولاً أنّه یلزم اتصافهم بذلک ویستحیل خلافه، فإنّ هذا معنی العصمه المختصّه بالأنبیاء:» . انتهی کلامه» . (۱)

ومن العجب أنّه زاد بعضهم فی المجازفه والمخارفه فحکم بأنّهم کلّهم کانوا مجتهدین وهذا ممّا یقطع من له أدنی عقل بفساده؛ لأنّه کان فیهم الأعراب، ومن أسلم قبل موت النبیّ (ص) بیسیر، والأمّیون الذین یجهلون أکثر قواعد الأحکام وشرائع الدین فضلًا عن الخوض فیه بالاستدلال، کیف والاجتهاد ملکه لا تحصل إلا بعد فحص کثیر وممارسه تامّه بغیر خلاف، وإمکان حصول التفقّه والاجتهاد لهم لا یمنعه إلا أنّه لا یقتضی الحکم بذلک؛ لأنّه خلاف العلم الطبیعی، والذی ألجأهم إلی هذا القول الناشئ عن العصبیّه ما قد تحققوه من وقوع الاختلاف والفتن بینهم، وأنّه کان یفسّق ویکفّر بعضهم بعضاً ویضرب بعضهم رقاب بعض، فحاولوا أن یجعلوا لهم طریقاً إلی التخلّص کما جوّزوا الائتمام بکلّ برّ وفاجر؛ لیروجوا أمر الفسّاق الجهّال من خلفائهم وأئمّتهم.

ثالثاً : عندما ذکر شارح الشفاء أیضاً من أنّ للقائل بالمذهب المختار من أنّ قول الصحابی لیس حجّه مطلقاً أن یقول الحدیث وکان عامّاً فی أشخاص الصحابه، فلا دلاله فیه علی عموم الاقتداء بهم فی کلّ ما یقتدی فیه، وعند ذلک یمکن حمله علی الاقتداء بهم فیما یروونه

عن النبی (ص) ولیس الحمل علی غیره بأولی من الحمل علیه، انتهی.

ویؤیّد وجوب ارتکاب التخصیص فیه أنّ ابن حجر استحسن أن یکون المراد بأهل البیت الذین هم أمان فی الحدیث الذی أسبقنا نقله من علمائهم معلّلاً بأنّهم الذین یهتدی بهم کالنجوم، ولا ریب فی أنّ استحسان التخصیص المذکور فی ذلک الحدیث یوجب استحسان مثله فی هذا الحدیث بطریق أولی.

۱- اعلم أن للقاضی کلاماً نفیساً وتحقیقاً شافیاً یشتمل علی تعریف الصحابی وعلی کیفیّه الحکم بایمانه وعدالته وعدمهما وعلی تقسیمه بحسب الردّ والقبول ذکره فی المجلس الثالث من کتابه المجالس فإن أردته فارجع إلیه.

ص: ۲۲

وما ذکره من التعلیل یقتضی وجوب التأویل بذلک کما لا یخفی، وإذا بطل الحمل علی العموم بطل استدلالهم بذلک علی استحقاق الصحابه الثلاثه وأمثالهم للاقتداء بهم ووضع الخلافه فیهم والاستهداء منهم، فوجب تنزیله علی أصحابه (ص) من أهل بیته علیهم السلام؛ لدلاله الآیه والروایه والاتّفاق علی عدالتهم وطهارتهم، بل علی علوّ عصمتهم فوجب الاعتصام بحبلهم المتین والاهتداء بهداهم المبین.

دعوی أحقیّه أبی بکر وعمر بالخلافه والردّ علیها

قال ابن حجر: «فإنّی سئلت قدیماً فی تألیف کتاب یبیّن حقیه خلافه الصدیق وإماره ابن الخطاب، فأجبت إلی ذلک مسارعه فی خدمه هذا الجناب، ثمّ سئلت فی إقرائه لکثره الشیعه والرفضه ونحوهما الآن بمکه المشرفه أشرف بلاد الإسلام، فأجبت إلی ذلک رجاءاً لهدایه بعض من زلّ به قدمه عن واضح المسالک» . (۱)

أقول : إنْ أراد بالرفضه الغلاه من الشیعه الذین قالوا بأُلوهیّه علی (ع) أو نبوّته فهم کانوا جماعه قلیله قد حکمت سائر طوائف الشیعه أیضاً بکفرهم، بل بنجاستهم العینیه وقد انقرضوا، وإن أراد به الشیعه الإمامیّه الذین هم عیون طوائف الشیعه الباحثین فی أصل خلافه المشایخ الثلاثه، فلیس فی تلقّبهم بهذا من شناعه کما یشعر به سیاق کلام هذا الشیخ وأصحابه؛ لأنّ مآل هذا الرفض یرجع عند التحقیق إلی رفض الباطل وهو اعتقاد صحّه

خلافه المشایخ الثلاثه، وإنّما الشناعه فی أصل تلقّب مخالفیهم بأهل السنّه والجماعه فإنّ هذا اللّقب قد وضع فی زمان معاویه وأرادوا بالسنّه سنّه معاویه من سبّ علی (ع) علی المنابر ونحوه من الکفر والبدعه، وبالجماعه جماعته، حیث قال: «وکان نزول الحسن عن الخلافه فی ربیع الآخر سنه إحدی وأربعین فسمّی هذا العامّ عامّ الجماعه لاجتماع الأمّه علی خلیفه واحده» . (۲)

۱- الصواعق المحرقه، ص۹.

۲- عمده القاری، ج۱۳، ص۲۸۲؛ ابن عبد البر، الاستیعاب، ج۱، ص۳۸۷.

ص: ۲۳

ثمّ لما ظهرت دوله بنی العباس ومعاداتهم لبنی أمیّه وأتباعهم خافوا عن الحمل علی ذلک وقالوا مرادنا بالسنّه سنّه النبیّ (ص) وبالجماعه جماعه أصحابه، فقد ظهر أنّهم فی الحقیقه أهل السنّه والجماعه لا أهل سنّه النبیّ (ص) وجماعته، ولنعم ما قال صاحب الکشاف فیهم:

لجماعه سمّوا هواهم سنّه

ویؤیّد کون البیتین للزمخشری ما هو مشهور منه ومذکور فی ترجمته المطبوعه فی آخر (۱)

۱- ذکرهما الزمخشری فی الکشاف فی تفسیر قوله تعالی: وَ لَمَّا جاءَ مُوسی لِمِیقاتِنا وَ کَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِنِی أَنْظُرْ إِلَیْکَ قالَ لَنْ تَرانِی وَ لکِنِ انْظُرْ إِلَی الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَکانَهُ فَسَوْفَ تَرانِی فَلَمَّا تَجَلَّی رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَکًّا وَ خَرَّ مُوسی صَعِقاً فَلَمَّا أَفاقَ قالَ سُبْحانَکَ تُبْتُ إِلَیْکَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِینَ ، یعبر بهما القائلین بالرؤیه، وعبارته قبل البیتین هکذا (ص۳۵۰، ج ۱، المطبوع بمصر سنه ۱۳۰۷ ، ثمّ تعجّب من المتسمّین بالإسلام، المتسمّین بأهل السنّه والجماعه، کیف اتخذوا هذه العظیمه مذهباً؟ ولا یغرنّک تسترهم بالبلکفه فإنّه من منصوبات أشیاخهم، والقول ما قال بعض العدلیّه فیهم لجماعه سمّوا الخ وأنت خبیر بأنّ صریح عبارته أنّهما من إنشاءات بعض العدلیّه ویمکن أن یقال إنّ هذا التعبیر خوفاً من متعصبی العامّه وجهّالهم، ولذا قال محبّ الدین الأفندی فی کتاب تنزیل الآیات علی الشواهد من الأبیات المطبوع فی ذیل الجزء الثانی من الکشّاف (ص۸۸ بعد نقل البیتین «البیتان للزمخشری عند قوله تعالی: لَنْ تَرانِی وَ لکِنِ انْظُرْ إِلَی الْجَبَلِ ، موکفه من الأکاف وهو البردعه، والبلکفه قولک بلا کیف یقرر مذهبه فی نفی الرؤیه ویقدح فی أهل السنّه والجماعه الذین یصدقون بأنّ رؤیه الله تعالی حقّ ویقولون نری ربّنا یوم القیامه بلا کیف کما قال النبیّ (ص) : «إنّکم ترون ربکم یوم القیامه کما ترون القمر لیله البدر لا تضامون فی رؤیته» ، وکان الشافعی عنه یتمسک فی إثبات الرؤیه بقوله تعالی: کَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ یَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ، قال لمّا حجب الکفّار بالسخط دلّ علی أنّ الأولیاء یرونه فی الرضا وسئل رسول الله (ص) عن رؤیه العباد ربهم یوم القیامه فقال منهم من ینظر إلی ربه فی السنّه مرّه ومنهم من ینظر إلی ربّه فی الشهر مره ومنهم من ینظر إلی ربّه فی الجمعه مرّه ومنهم من ینظر إلی ربّه بکره وعشیه، رزقنا الله تعالی رؤیته فی الآخره کما رزقنا فی الدنیا بکرمه معرفته ولقد عورض ما أنشده وأنشأه من الهذیان بأبیات ذکرها السکونی فی التمییز وهی: سمیت جهلاً۔ صدر أمّه أحمد وذوی البصائر بالحمیر المؤکفه ورمیتهم عن نبعه سمیتها رمی الولید غداً یمزّق مصحفه وزعمت أن قد شبّهوه بخلقه وتخوّفوا وتستّروا بالبلکفه نطق الکتاب وأنت تنطق بالهوی فهوی الهوی بک فی المهاوی المتلفه وجب الخسار علیک فانظر منصفاً فی آیه الأعراف فهی المنصفه أتری الکریم أتی بجهل ما أتی وأتوا شیوخک ما أتوا عن معرفه

ص: ۲۴

الکشاف أیضاً من قوله: (۱)

إذا سألوا عن مذهبی لم أبح به

شبهه إنّ الله اختارنی واختار لی أصحاباً. . . والردّ علیها

قال ابن حجر (۲): «وأخرج المحاملی والطبرانی والحاکم عن عویم بن ساعده أنّه (ص) قال:

«إنّ الله اختـارنی واختار لی أصـحاباً فجعل لی منهم وزراء وأنصاراً وأصـهاراً، فمن حفظنی فیهم حفظه الله ومن آذانی فیهم آذاه الله» . (۳)

أقول : لو صـحّ هـذا الحـدیث فـالمراد بالوزراء فیه علیّ (ع) والجمع للتعظیم کما قاله المفسّـِرون فیما نزل فی شأنه (ع) من قوله تعالی: إنّما وَلِیُّکُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِینَ آمَنُواْ الَّذِینَ یُقِیمُونَ الصَّلَاه وَیُؤْتُونَ الزَّکَاه وَهُمْ رَاکِعُونَ (۴)؛ إذ لم یتعدد وزیره (ص) کما هو الأصل، بل کان واحداً وهو علی (ع) عند الشیعه. ولو سلّم أنّ المراد غیره فهو من الأنصار، وعلی هذا یکون

۱- الکشاف، الزمخشری، ج ۲، ص ۵۷۳.

۲- الصواعق المحرقه، ص ۱۰.

۳- المعجم الکبیر، الطبرانی، ج۱۷، ص ۱۴۰؛ الخطیب البغدادی، تاریخ بغداد، ج۲، ص۹۹؛ جامع الاحادیث، ج۷، ص۴۳۳.

۴- سوره المائده: ۵۵.

ص: ۲۵

لفظ الأنصار فی هذا الحدیث بمنزله عطف تفسیر للوزراء فافهم. وکذا الکلام فی الأصهار، لظهور أنّ الأصهار علی تقدیر تسلیم کون عثمان صهراً للنبیّ (ص) أیضاً لا یبلغ مرتبه الجمعیّه بالاتفاق.

دعوی خیر الناس قرنی. . . . والردّ علیها

قال ابن حجر (۱): «أخرج الطبرانی والحاکم عن جعده عن هبیره نقلًا عن النبیّ (ص) :

«خیر الناس قرنی الذی أنا فیهم ثمّ الذین یلونهم ثمّ الذین یلونهم، والآخرون أراذل» (۲) ، ونقل مسلم عن أبی هریره:

«خیر أمّتی القرن الذی بعثت فیه ثمّ الذین یلونهم» الحدیث. (۳)

أقول : بعد غضّ النظر عمّا فی السند، لا دلاله لهاذین الحدیثین علی ما قصده من خیریّه جمیع الناس الموجودین فی قرن النبیّ (ص) ، حتّی بعض الصحابه الذین حکم علیهم الشیعه بکونهم أشراراً. فإنّ قولنا قریش أفصح العرب وأکرمهم مثلًا، لا یقتضی لغه وعرفاً أن یکون کلّ واحد من آحاده کذلک؛ لظهور وجود الآحاد المتّصفه بأضداد ذلک من العیّ واللؤم فیهم، بل قد أطبقوا علی أنّ طائفه تیم - قوم أبی بکر - قاطبه من أراذل قریش، وقد نقلوا النصّ علی ذلک عن أبی سفیان وغیره عند البیعه لأبی بکر، علی أنّ هذا الحدیث معارض لما روی عند بیان وقوع الخلاف فی التفضیل بین الصحابه ومن جاء بعدهم من صالحی هذه الأمّه، حیث قال: ذهب أبو عمر بن عبد البر إلی أنّه یوجد فیمن یاتی بعد الصحابه من هو أفضل من بعض الصحابه. واحتجّ علی ذلک بخبر عمر، حیث قال: کنت جالساً عند النبیّ (ص) فقال: «أتدرون أی خلق أفضل إیماناً؟» قلنا: الملائکه، قال:

«وحق لهم، بل غیرهم» ، قلنا: الأنبیاء، قال: «وحق لهم، بل غیرهم» ثمّ قال (ص) : «أفضل الخلق إیماناً قوم فی أصلاب

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۱۲.

۲- ابن أبی شیبه، ج۶، ص۴۰۴؛ ابن قانع، ج۱، ص۱۵۴؛ الطبرانی، ج۲، ص۲۸۵؛ الحاکم، ج۳، ص۲۱۱؛ ابن أبی عاصم فی السنّه، ج۲، ص۶۲۹.

۳- صحیح مسلم، ج۲، ص۱۹۶۳؛ الطبرانی، المعجم الکبیر، ج۱۸، ص۲۳۳.

ص: ۲۶

الرجال یؤمنون بی ولم یرونی فهم أفضل الخلق إیماناً» (۱)، وفی حدیثٍ آخر: «مثل أمّتی مثل المطر لا یدری آخره خیر أم أوله» . (۲)وبخبر «لیدرکنّ المسیح أقواماً إنّهم لمثلکم أو خیر ثلاثاً» . (۳)

وقال صاحب الاستغاثه فی بدع الثلاثه: «إنّ مضمون هذا الحدیث مخالف لحقائق النظر، خارج عن العدل والحکمه، وذلک لأنّه إن کان خیریّتهم وفضلهم من جهه تقدم خلقهم فی الأزمنه المتقدّمه لما بعدها، فقد زعموا أنّ أمّه محمّد (ص) أفضل من الأمم التی مضت قبلها، وأنّ محمداً (ص) أفضل من الأنبیاء علیهم السلام الذین قدموه قبل عصره وکان الواجب علی طرد هذه العلّه أن تکون کلّ أمه أفضل من التی تأتی بعدها، فلما أوجبوا آخر الأمم أفضل ممّن تقدّمهم وآخر الأنبیاء أفضل ممّن تقدّمه کان لا معنی لهذا الخبر فی تفضیل القرن الأول علی القرن الثانی من هذه الأمّه، بل یجب فی النظر والتمیز وما یلزم من أحوال ما نقل الینا من سیره من تقدّم عصرنا هذا أن یکون من تأخّر أفضل ممّن تقدّم منهم، وذلک أنّا وجدنا القرن الذی کان فی عصر الرسول والقرن الذی کان بعده والقرن الثالث ممّن کان فی عصر الفراعنه والطواغیت من ملوک بنی أمیّه الذین کانوا یقتلون أهل بیت الرسول، ویسبّون أمیرالمؤمنین (ع) ویلعنونه علی المنابر، وأهل عصرهم من فقهائهم وحکامهم إلی غیر ذلک منهم فهم علی ذلک متّبعون وبأفعالهم مقتدون وبإمامتهم قائلون.

دعوی ابن حجر علی خیریّه عموم الصحابه

قال ابن حجر: «وکفی فخراً لهم أنّ الله تبارک وتعالی شهد لهم بأنّهم خیر الناس حیث قال تعالی: کُنتُمْ خَیْرَ أمّه أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنکَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْکِتَابِ لَکَانَ خَیْراً لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَکْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ (۴)، فإنّهم أوّل داخل فی

۱- الحاکم، ج۴، ص۹۶؛ الجامع الکبیر، ج۱، ص ۶۸۰، مسند أبی یعلی، ج۱، ۱۵۲.

۲- مسند أحمد، ج۳۴، ص۴۲۴؛ صحیح ابن حبان، ج۲۹، ص۴۸۲؛ الترمذی، سنن الترمذی، ج۱۱، ص۳۱۹؛ مسند البزار، ج۵، ص۱۲۱.

۳- مصنف ابن أبی شیبه، ج۴، ص۲۰۶.

۴- سوره آل عمران: ۱۱۰.

ص: ۲۷

هـذا الخطاب، وکـذلک شـهد رسول الله (ص) قوله فی الحدیث المتفق علی صـحّته «خیر القرون قرنی» ، ولا مقام أعظم من مقام قوم ارتضـاهم الله عزّ وجل لصحبه نبیّه (ص) ، ونصـرته قال تعالی: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَ الَّذِینَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَی الْکُفَّارِ رُحَماءُ بَیْنَهُمْ (۱)وقال تعالی: وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِینَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِینَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِیَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِی تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِینَ فِیهَا أَبَداً ذَلِکَ الْفَوْزُ الْعَظِیمُ . (۲)فتأمّل ذلـک فإنّک تنجو من قبیـح مـا اختلقته الرافضه علیهم ممّا هم بریؤون منه، فالحـذر الحـذر من اعتقـاد أدنی شـائبه من شوائب البغض فیهم معاذ الله لم یختر الله لأکمل أنبیائه إلّا أکمل من عـداهم من بقیّه الأمم کمـا أعلمنا ذلک بقوله: کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ، (۳)وممّا یرشدک إلی أنّ ما نسـبوه إلیهم کذب مختلق علیهم، أنّهم لم ینقلوا شیئاً منه بإسـناد عرفت رجاله ولا عدلت نقلته، وإنّما هو من إفکهم وجهلهم وافترائهم علی الله سـبحانه، فإیّاک أن تدع الصـحیح وتتبع السـقیم میلاً إلی الهوی والعصبیه ویتلی علیک عن علی وعن أکابر أهل بیته من تعظیم الصـحابه، سیّما الشـیخان وعثمان وبقیّه العشره المبشرین بالجنّه ما فیه مقنع لمن ألهم رشده، وکیف یسوغ لمن هو من العتره النبویّه أو من المتمسّکین بحبلهم أن یعدل عمّا تواتر عن إمامهم علی (ع) من قوله

«إنّ خیر هـذه الأـمّه بعـد نبیها أبو بکر ثمّ عمر» (۴) ، وزعم الرافضه أنّ ذلـک تقیّه سـیتکرر علیـک ردّه وبیـان بطلانه وأنّ ذلک أدّی بعض الرافضه إلی أن کفّر علیّاً قال لأنّه أعان الکفار علی کفرهم» (۵).

أقول : فیه نظر من وجوه:

أوّلًا: لا دلاله فی الآیه علی ما قصـده من خیریّه الصـحابه المبحوث فیهم کما عرفت ذلک عنـدما تکلّمنا عن دلاله حدیث خیر القرون قرنی، وعلی ذلک فما ذکره من کون المشایخ

۱- سوره الفتح: ۲۹.

۲- سوره التوبه: ۱۰۰.

۳- سوره آل عمران: ۱۱۰.

۴- الطبرانی، المعجم الأوسط، ج۷، ص۲۳۹.

۵- ابن حجر، الصواعق المحرقه، صص۱۳ و۱۴.

ص: ۲۸

الثلاثه اَلْاَوَل داخل فی هـذا الخطاب هو أوّل البحث کما لا یخفی، وأمّا قوله «وکذلک شـهد رسول الله. . .» . فقد عرفت أیضاً هنالک کذب دلالته علی الشهاده بما قصده والله یشهد أنّ المنافقین لکاذبون.

ثانیاً: إنّ قوله «ولا مقام أعظم من مقام قوم ارتضاهم الله لصحبه نبیّه (ص) . . .» . مردود بأنّ الله تعالی ما ارتضاهم لصحبه نبیّه (ص) بل ابتلی نبیّه (ص) بصـحبتهم زیاده فی ثوابه وتحصـیلًا لرفع درجاته ولغیرهما من المصالـح والحکم علی أنّ صـحبه النبیّ (ص) إنّما تنفع کریم الأصل شریف الذات وأمّا الخسیس الدنیء فإنّما تزیده فساداً.

وأمّا الآیه المـذکوره فصـریحه فی إراده غیرهم لمکان وصف الأشدّاء علی الکفار والثلاثه کان مدارهم علی الفرار وَوَلْی الأدبار، کما حقق فی کتب الأحادیث.

وأمّا قوله تعالی: وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرِینَ (۱)، فقد بیّنا أیضاً فی ضـمن الحدیث المذکور سابقاً عدم دلالته علی مدعاه، علی أنّا لاـ نسلّم کون المشایـخ الثلاـثه من السـابقین الأـولین؛ فإنّ السابقین الأولین من المهاجرین هم الـذین هاجروا الهجره الأولی وهی الهجره إلی رسول الله (ص) فی حصاره بمکّه حین حاصـرت قریش بنی هاشم مع رسول الله (ص) فی شـعب عبد المطلب أربع سنین، والأمّه مجتمعه علی أنّ أبا بکر وعمر لم یکونا معهم فی ذلک الموطن، بل لا نسلّم کون أوّلهم من المهاجرین مطلقاً.

ثالثـاً: إنّ مـا اختلقه من نسـبه الاختلاـق إلی الشـیعه فهم برآء منه؛ لأـنّ الشـیعه عن آخرهم أجـلُّ مکانـاً وفضـلًا عن إعمـال المصـادره والاحتجـاج علی خصومهم بمـا رووه من طرق أهـل البیت علیهم السـلام کمـا فعل ابن حجر فی کتابه هـذا من الاحتجاج علی الشـیعه بالأحادیث المرویّه من طریق أهل نحلته، المتسمّین بأهل السنّه، بل الشیعه التزموا بأن یحتجّوا بما فی کتب أهل السنّه علیهم لعلمهم بأنّه أَدعی تلقیه بـالقبول، وأوفق رأی الجمیع متی رجعوا إلی الأصول، وأنّ ذلک أتمّ فی الورود وقیام الحجّه بشـهاده الخصم وأوکـد وإن تعددت الشهود، فمن أین جاء الافتراء و الاختلاق لو لا أنّه لیس للناصب فی الآخره من خلاق؟ !

۱- سوره التوبه: ۱۰۰.

ص: ۲۹

رابعاً: إنّ ما ذكره من أنّ الله تعالى لم يختر لأكمل أنبيائه إلّا أكمل من عداهم من بقيّه

الأمم، نقول في جوابه: نعم لم يختر له إلّا الأكمل، لكن الشأن في إثبات أنّ الثلاثه معدوده في الأكمل، والشيعه من وراء المنع بأسانيد معتبره متفق عليها مرويّه من طرق أهل البيت عليهم السلام وطرق أهل السنّه.

خامساً: إنّ قوله: «وممّا يرشدك. . .» ليس فيه رشاد ولا إرشاد ولا أرى من تكرر نسبه اختلاقه إلى الشيعه، لم ذكره مبهماً بأنّهم لم ينقلوا شيئاً منه بإسناد عُرف رجاله وعدلت نقلته؟ ! وإذ كان لابدّ من ذكر ذلك حتّى ننظر في صحّه نسبته وفسادها، وإلّا فالإبهام والإجمال دليل الإفك والانحلال؛ على أنا نقول أنّه إن أراد أنّ الشيعه نقلوا ما نقلوا في قدح المشايخ الثلاثه بإسناد لم يعرف أهل السنّه حال الرجال المذكوره فيه، ولم يحكموا بعداله رجاله، فهذا غير واقع، بل هم لم ينقلوا شيئاً إلزاماً لأهل السنّه إلّا من كتبهم المعتبره، نعم إذا تنبهوا حينئذ بما في المنقول من كتبهم من الدلاله على الطعن والقدح في أسلافهم احتالوا في ردّه تاره بضعف الراوي، وأخرى بالتأويل، الذي يرفع الأمان عن فهم الكلام وكفى بذلك إلزاماً.

وإن أراد أنّ الشيعه لم يبحثوا عن حال رجال إسناد ذلك المنقول وعدالتهم فذلك لا يهمّهم ولا يقدح في احتجاجهم على أهل السنّه، بل يكفي فيه كون ذلك مسطوراً في الكتب المعتبره لأهل السنّه كصحاحهم الستّ ومسند ابن حنبل ونحوه من كتب المناقب، الّتي ألّفها أكابرهم ومشاهيرهم.

سادساً: إنّ ما ذكره من بطلان زعم الرافضه أنّ ما يتلى عن علي (ع) وعن أكابر أهل بيته من تعظيم الصحابه المبحوث فيهم واقع تقيّه، مدخول بأنّ نسبه الشيعه إلى القول بكون ذلك على إطلاقه واقعاً على سبيل التقيّه كاذبه، بل ربما يقدحون في بعض الرجال المذكورين في سند ما نقله أهل السنّه عنهم عليهم السلام في مدح من علم عدم استحقاقه للمدح بدلائل أخرى وحمل البعض على التقيّه، فليس بباطل سيّما إذا ما قامت القرينه الحاليّه والمقاليّه على إعمال ذلك، وأيّ قرائن وأسباب وأمارات أظهر ممّا روي عنه (ع) يوم الإكراه على البيعه مخاطباً

ص: ۳۰

للرسول (ص) : «ابْنَ أم إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِى وَكَادُواْ يَقْتُلُونَنِى فَلاَ تُشْمِتْ بِىَ الأعْدَاء وَلاَ تَجْعَلْنِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» ، (۱)ويردد ذلك ويكرره (۲).

وممّا روى عنه فى الشكايه من غصبهم للخلافه عنه وتقمّصهم إيّاها ما هو مصرّح به فى الخطبه الشقشقيّه المشهوره المذكوره فى نهج البلاغه وفى قوله (ع) :

«اللّهم إنّى أستعديك على قريش فإنّهم قد قطعوا رحمى وكفوا إنائى، وأجمعوا على منازعتى حقّاً كنت أولى به من غيرى وقالوا إلّا أنّ فى الحقّ أن تأخذه وفى الحقّ أن تمنعه فاصبر مغموماً أو مت متأسّفاً، فنظرت فإذا ليس لى رافد ولا ذابّ ولا مساعد إلّا أهل بيتى فظننت بهم عن المنيّه، فأغضيت على القذى وجرّعت ريقى على الشّجى، وصبرت من كظم الغيظ على أمر من العلقم وآلم للقلب من حزّ الشفار» (۳) ، إلى غير ذلك من الكلمات الّتى تواتر معناها، على أنّ هذا الكلام إنّما يحتاج إليه فى دفع الشبهه متى لم نبنِ كلامنا على صحّه النصّ على أمير المؤمنين (ع) ، ومتى بنينا الكلام فى أسباب الخوف والتقيّه وترك النزاع والإنكار على صحّه النصّ ظهر الأمر ظهوراً يدفع الشبهه عن أصله؛ لأنّه إذا كان هو (ع) المنصوص عليه بالإمامه و المشار إليه بينهم بالخلافه ثمّ رآهم بعد وفاه الرسول (ص) تنازعوا الأمر بينهم تنازع من لم يسمعوا فيه نصّاً ولا أعطوا فيه عهداً ثمّ صاروا إلى إحدى الجهتين بطريق الاختيار وصمّموا على أنّ ذلك هو الواجب الذى لا يعدل عنه ولا حقّ سواه، علم (ع) أنّ ذلك مؤيس من نزوعهم ورجوعهم ومخيف من ناحيتهم، وأنّهم إذا استجازوا إطراح عهد الرسول (ص) فهم بأن يطرحوا إنكار ذاعره (كذا كان) عليهم ويعرضوا عن وعظه وتذكيره أولى وأحرى، بل ذلك يورث الجزم بأنّ النكير عليهم ودفعهم عمّا اختاروه قد كان مؤدّياً إلى غايه المكروه ونهايه المحذور.

وقد فصّلنا الكلام فى كتابنا الموسوم ب- «مصائب النواصب» ، ولنقتصر هنا على ما ذكره فخر الدين الرازى فى تفسيره الكبير عند تفسير قوله تعالى: لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاء

۱- سوره الأعراف:۱۵۰.

۲- المرتضى، الشافى فى الإمامه، ج۳، ص۲۴۵.

۳- فيض الإسلام، نهج البلاغه، كلام ۲۰۸.

ص: ۳۱

مِن دُوْنِ الْمُؤْمِنِینَ وَمَن یَفْعَلْ ذَلِکَ فَلَیْسَ مِنَ اللهِ فِی شَیْءٍ إِلَّا أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَاةً وَیُحَذِّرُکُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَإِلَی اللهِ الْمَصِیرُ (۱) ، حیث قال: «التقیّه إنّما تجوز فیما یتعلّق بإظهار الموالاه والمعاداه، وقد تجوز أیضاً فیما یتعلّق بإظهار الدین وأمّا ما یرجع ضرره إلی الغیر کالقتل والزنا وغصب الأموال والشهاده بالزور وقذف المحصنات واطلاع الکفار علی عورات المسلمین فذلک غیر جائز البته. وقال: التقیّه جائزه لصون النفس، وهل هی جائزه لصون المال؟ یحتمل أن یحکم فیها بالجواز لقوله (ع) «حرمه مال المسلم کحرمه دمه» (۲)، ولقوله (ع) «من قتل دون ماله فهو شهید» (۳)، ولأنّ الحاجه إلی المال شدیده والماء إذا بیع بالعین سقط فرض الوضوء وجاز الاقتصار علی التّیمم دفعاً لذلک القدر من نقصان المال فکیف لا یجوز تیهنا والله أعلم.

ثمّ قال: قال مجاهد: هذا الحکم کان ثابتاً قبل دوله الإسلام لأجل ضعف المؤمنین، فأمّا بعد قوه دوله الإسلام فلا. ثمّ قال: وروی عن الحسن: «إنّ التقیّه جائزه للمؤمنین إلی یوم القیامه، وهذا القول أحسن لأنّ دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الإمکان» . (۴)ویزید ذلک وضوحاً ما رواه الحمیدی فی الجمع بین الصحیحین فی مسند عائشه من المتفق علیه وذکره شارح الوقایه من الحنفیه فی کتاب الحج، وهو أنّ النبیّ (ص) قال لعائشه:

«لولا أنّ لقومک عهداً بالجاهلیه» وفی روایه «عهد حدیث بالکفر وأخاف أن ینکر قلوبهم، لأمرت بالبیت فهدم فأدخلت فیه ما أخرج منه وألزقته بالأرض وجعلت لها بابین باباً شرقیّاً وباباً غربیّاً فبلغت به أساس إبراهیم» الحدیث (۵)، وإذا کان النبیّ (ص) مع علو شأنه وسطوع برهانه، یتقی القوم الذین هم أعیان الصحابه من سوء

۱- سوره آل عمران: ۲۸.

۲- مجموعه ورّام، ج۱، ص۱۱.

۳- من لا یحضره الفقیه، ج۴، ص ۳۸۰.

۴- الرازی، التفسیر الکبیر، ج۸، ص۱۴.

۵- وردت هذه العباره بألفاظ مختلفه: مسند أحمد، ج۶، ص۲۳۹، ما أسند عن عائشه؛ صحیح البخاری، ج۲، صص۱۵۶و ۱۵۷، کتاب الحج، باب التمتع، ؛ صحیح مسلم، ج۴، ۹۷، کتاب الحج، باب نقض الکعبه؛ الجمع بین الصحیحین، ج۴، ص۳۲.

ص: ۳۲

تواطؤهم فی هدم الكعبه وإصلاح بنائها، فما ظنّک بعده بشأن علی (ع) ومن عداه من أهل

البیت الذین قتلوا آباء هؤلاء وأعمامهم وأقاربهم؟ ! فتدبّر.

سابعاً: إنّ ما ذكره من أن بعض الرافضه كفّروا علیاً لأجل إعمال التقیّه، مدفوع بأنّا لانعلم هذا البعض ولا عبره بكلام المجاهیل سیّما إذا كان دلیلهم المذكور علی ذلک من أوهن الأدلّه.

ادّعاء ابن حجر أنّ تنصیب الإمام واجب علی الأمه

قال ابن حجر: «إعلم أیضاً أنّ الصحابه أجمعوا علی أنّ نصب الإمام بعد انقراض زمن النبوّه واجب، بل جعلوه أهمّ الواجبات حیث اشتغلوا به عن دفن رسول الله (ص) . واختلافهم فی التعیین لا یقدح فی الإجماع المذكور ولتلک الأهمیه لمّا توفی رسول الله (ص) قام أبو بكر خطیباً كما سیأتی فقال: أیّها الناس من كان یعبد محمداً (ص) فإنّ محمداً (ص) قد مات ومن كان یعبد الله فإنّ الله حیّ لا یموت لابدّ لهذا الأمر ممّن یقوم به فانظروا وهاتوا آراءكم فقالوا صدقت ننظر فیه. ثمّ ذلک الوجوب عندنا معشر أهل السنّه والجماعه وعند أكثر المعتزله بالسمع أی من جهه التواتر والإجماع المذكور، وقال كثیر بالعقل ووجه ذلک الوجوب أنّه (ص) أمر بإقامه الحدود وسدّ الثغور وتجهیز الجیوش للجهاد وحفظ بیضه الإسلام، وهی لا تتمّ إلّا بالإمام وما لا یتمّ الواجب المطلق إلّا به وكان مقدوراً فهو واجب ولأنّ فی نصبه جلب منافع لا تحصی ودفع مضارّ لا تستقصی، وكلّ ما كان كذلک یكون واجباً أمّا الصغری علی ما فی شرح المقاصد فتكاد تلحق بالضروریات، بل بالمشاهدات بشهاده ما نراه من الفتن والفساد وانفصام أمور العباد بمجرّد موت الإمام، وإن لم یكن علی ما ینبغی من الصلاح والسداد، وأمّا الكبری فبالإجماع عندنا وبالضروره عند من قال بالوجوب عقلاً من المعتزله كأبی الحسین والجاحظ والخیاط والكعبی» . (۱)

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، صص۱۴و ۱۵.

ص: ۳۳

أقول : وفيه بحث من وجوه:

أوّلاً ـ : إن أراد انعقاد الإجماع على أنّ تنصيب الإمام واجب على الأمّه فبطلانه ظاهر؛ لظهور الخلاف من الإماميّه والمعتزله كما لا يخفى، وأيضاً وجوب تنصيبه على الأمّه يقتضى أنّهم إذا لم يتفقوا لم يحصل انعقاد الإمامه، بل يجب إعاده النظر مره بعد أخرى وقد لا يثمّر شيء من اتفاقهم لاختلاف الآراء غالباً، وهو يبطل تعليقها على رأى الأمّه وإلا لزم تعذّر تنصيب الإمام أو جواز عمل كلّ فريق، برأيه فيكون منصوب كلّ فريق إماماً عليهم خاصّه، وهذا خلف.

ثانياً: إنّ من اشتغل بذلك عن دفن رسول الله (ص) كان جاهلاً ولا عالماً ولا عادلاً ولا صدّيقاً، والشيعه يستدلّون بهذا الفعل على عصيانه، بل على عدم إيمانه واختياره الدنيا على الآخره؛ وذلك لأنّهم يذكرون حديثاً وهو: «إنّ من صلّى على مغفور غفر له ذنوبه» (۱)، فلو كان أولئك مصدّقين بما جاء به النبيّ (ص) لما أعرضوا عن هذه السعاده الكبرى والمغفره العظمى، مع أنّ المصلحه والمشوره فى أمور الدين والدنيا ما تفوت بيوم أو يومين، فلو كان لهم إيمان ومروءه لصبروا لدفنه والصلاه عليه والتعزيه لأهل البيت عليهم السلام وإدخالهم فى المشوره، إذ كان النزاع معهم والحاصل أنّهم إنّما اشتغلوا بأمر الخلافه؛ لأنّهم اغتنموا الفرصه بغيبه على (ع) وأصحابه واشتغالهم بتجهيز النبيّ (ص) وتدفينه وعلموا أنّه لو حضر على (ع) مجلس اشتغالهم بأمر الخلافه لفات الأمر منهم، وإلّا فلم يكن فى تأخير ذلك عن تجهيز النبيّ (ص) مظنّه فوته وعدم استدراكه، بل لو صبروا واشتغلوا مع على (ع) وسائر بنى هاشم بدفن النبيّ (ص) ومصابهم به والحزن له والصلاه عليه المرغّب فيها؛ لكان أولى لاجتماع الناس حينئذ أكثر ممّا كان قبل دفنه، وليت شعرى كيف صار واجباً فوريّاً؟ ! مع أنّه حين أراد النبيّ (ص) أن يكتب فى مرض موته كتاباً فى هذا الباب اعترض عمر وقال: «حسبنا كتاب الله» . (۲)

۱- مجمع الزوائد، ج ۱۰، ص ۱۶۰.

۲- فتح البارى، ابن حجر، ج ۱، ص ۱۸۲؛ شرح ابن بطال، ج ۱۵، ص ۱۵۶.

ص: ۳۴

وأیضاً کیف أوجبوا المسارعه إلی انعقاد الإمامه حفظاً للدین، ولم یسارعوا لنصره الدین

أیّام أحد وبدر وخیبر وحنین، بل هربوا راجعین بخُفَّی حنین، وقد فرّوا من الزحف یوم الأحزاب وعمرو بن عبدودینادیهم ویطلبهم بالأسماء والألقاب، فصمتوا بأجمعهم عن الجواب، ولم یقم إلیه أحد من شهودهم، وکذلک ما أظهروا یوم مرحب (۱)ولم تظهر منهم المسابقه والمسارعه فی تلک المشاهد لنصره الدین، فعُلم أنّ مسابقتهم یوم السقیفه إنّما کانت لنیل الرئاسه؛ طلباً للجاه وحبّاً للدنیا وحسداً لآل محمد علیهم السلام، وذلک موجب لخروجهم بالکلیّه عن الدین الحنیف.

وقد صدر عن خاتم النبیین (ص) بعد هذا الفتح المبین، حدیث فی حقّ أمیر المؤمنین (ع) یشتمل علی فضائل جمّه ومناقب جلیله منها قوله (ص) :

«لولا أن تقول فیک طائفه من أمّتی ما قالت النّصاری فی عیسی بن مریم لقلت فیک قولاً لاتمرّ بملأ إلّا أخذوا من تراب رجلیک» (۲) ، وهو مشهور بین الخاصّه والعامّه.

۱- یرید بیوم مرحب (یوم خیبر) ، ومرحب اسم بطل معروف من یهود خیبر ویومه معروف ومشهور عند أهل الأخبار والسیر وقصه فرار أبی بکر وعمر فی هذه الغزوه مذکوره فی کتب الخاصّه والعامّه (کمسند أحمد بن حنبل وغیره) واعترف به کلّ مخالف وموافق وعدو وصدیق. قال الفاضل المعاصر الدکتور محمد حسنین هیکل فی تأریخه المسمّی ب-(حیاه محمد (ص) عند ذکره وقائع هذه الغزوه (ص ۳۷۵، س ۲۴ من الطبعه الثانیه) : وتتابعت الأیام، فبعث الرسول أبا بکر برایه إلی حصن ناعم کی یفتحه، فقاتل ورجع ولم یکن الحصن قد فتح. وبعث الرسول عمر بن الخطاب فی الغداه، فکان حظّه حظَّ أبی بکر. فدعا الرسول إلیه فی الغداه علیّ بن أبی طالب ثمّ قال له: خذ هذه الرایه فامض بها حتّی یفتح الله علیک. ومضی علیّ بالرایه، فلما دنا من الحصن خرج إلیه أهله فقاتلهم، فضربه رجل من الیهود فطاح ترسه، فتناول علیّ باباً کان عند الحصن فتترّس به، فلم یزل فی یده و هو یقاتل حتّی فتح الحصن. وقد أجاد ابن أبی الحدید المعتزلی البغدادی فی بائیته المعروفه وهی إحدی العلویات السبعه: وما أنس لا أنس الذین تقدّما وفرهما والفرقد علماً حوب وللرایه العظمی وقد ذهبا بها ملابس ذلّ فوقها وجلابیب لیکره طعم الموت والموت طالب فکیف یلذّ الموت والموت مطلوب دعا قصب العلیاء یملکها امرؤ بغیر أفاعیل الدناه مقضوب یری أنّ طول الحرب والبؤس راحه وأنّ دوام السلم والخفض تعذیب فللّه عینا من رآه مبارزاً وللحرب کأس بالمنیّه مقطوب

۲- الطبری، محمد بن جریر، المسترشد، ج۲، ص ۵۱.

ص: ۳۵

ثالثاً: إنّ ما نسبه من الخطبه إلى أبى بكر مع ركاكته، من أوضح الموضوعات، أما الأوّل فلظهور سوء الأدب فخطابه للناس بقوله: «من كان يعبد محمداً فإنّ محمداً قد مات» وهل كان هناك من يعبد محمّداً (ص) وكان يعتقد أنّه (ص) لا يموت؟ اللّهم إلّا أن يقال: قال ذلك ردّاً على ما روى من أنّ عمر قال فى ذلك اليوم لمصلحه زوّرها فى نفسه: «والله ما مات محمّد وسيعود ويقطع أيدى رجال وأرجلهم بما قالوا أنّه مات» لكن المشهور عندهم أنّه ردّ عليه أبو بكر هناك من ساعته ورجع هو إلى قول أبى بكر، فلم يبق حاجه إلى تكرار الردّ عليه فى خطبته البليغه هذه. وأمّا الثانى فلأنّه كيف يصحّ ما فيها من دعاء الناس إلى إجاله آراءهم فى ذلك وطلب الناس المهله عنه للنظر فيه مع ما شحنوا به كتبهم من أنّ بيعتهم لأبى بكر فى سقيفه بنى ساعده، إنّما وقعت فلته وبغته حتّى رووا عن عمر:

«إنّ بيعه أبى بكر كانت فلتةً وقى الله شرّها عن المسلمين، فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه» . (۱)

رابعاً: إنّ الوجوب المشار إليه بقوله: «وذلك الوجوب عندنا» ، أعمّ من الوجوب على الله أو على الأمّه، فلا يصحّ إطلاق ذلك الوجوب عندنا معشر أهل السنّه والجماعه، وعند أكثر المعتزله بالسمع؛ لأنّ ما ذهب إليه أهل السنّه هو الوجوب السمعى على الأمّه، لا الوجوب على الله أيضاً، فالصواب أن يقال إنّ ذلك الوجوب الأعمّ عندنا وعند أكثر المعتزله على الأمّه بالسمع.

خامساً: إنّ ما ذكره من أنّ أكثر المعتزله على الوجوب سمعاً، كذب صريح تشهد به عباره الشرح الجديد للتجريد، حيث قال: «اختلفوا فى نصب الإمام بعد انقراض زمان النبوّه هل يجب أم لا؟ وعلى تقدير وجوبه على الله أم علينا؟ عقلًا أم سمعاً فذهب أهل السنّه إلى أنّه واجب علينا سمعاً، وقالت المعتزله والزيديه بل عقلاً، وذهبت الإماميّه إلى أنّه واجب على الله تعالى عقلاً» . (۲)

سادساً: فلأنّ قوله: وقال كثير بالعقل؛ إن أراد به الوجوب العقلى على الأمّه يلزم اهمال

۱- الطبرى، المسترشد، ج ۱، ص ۱۴۶؛ دلائل الإمامه، ج ۱، ص ۳۵.

۲- الشرح الجديد للتجريد للعلامه علاء الدين بن محمد القوشجى المتوفى ۸۷۹ ه.

ص: ۳۶

ذكر القول بوجوبه على الله تعـالى عقلاً، وإن أراد به وجوبه على الله تعالى عقلاً يلزم اهمال ذكر القول بوجوبه على الامه عقلاً، فيختل كلامه تحرير محل النزاع كما لا يخفى.

سابعاً: إنّ القول بكون الوجوب فى ذلك سـمعيّاً غير مسموع؛ لأنّ الوجوب السمعى منحصر فى الكتاب والسنّه والإجماع والكلّ مفقود هنـا باعتراف الخصم، ومنهم صاحب المواقف حيث قال: «وإذا ثبت حصول الإمامه بالاختيار والبيعه، فاعلم أنّ ذلك الحصول لا يفتقر إلى الإجماع من جميع أهل الحلّ والعقد، إذ لم يقم عليه – أى على هذا الافتقار – دليل من العقل والسمع بل الواحد والاثنان من أهل الحلّ والعقد كاف فى ثبوت الإمامه ووجوب إتباع الإمام على أهل الإسـلام، وذلك لعلمنا بأنّ الصـحابه مع صلابتهم فى الدين اكتفوا فى عقـد الإمامه بذلك المذكور من الواحد والاثنين كعقد عمر لأبى بكر وعقد عبد الرحمن بن عوف لعثمان ولم يشترطوا فى عقدها اجتماع من فى المدينه من أهل الحلّ والعقد فضـلاً إجماع الأمّه من علماء الأنصار ومجتهدى جميع أقطارها. هذا ولم ينكر عليهم أحد وعليه، أى على الاكتفاء بالواحد والاثنين فى عقد الإمامه انطوت الإعصار بعدهم إلى وقتنا هذا» . (۱)

وقـد علم من كلاـمه هـذا أنّهم جعلوا عمـل الغاصب للخلافه حجّه فيها على الأمّه لظهور أنّ النزاع إنّما هو فيهم وفى عـدم اسـتحقاقهم لـذلك وإلّا فمـا الـدليل العقلى والنقلى من الكتاب والسـنّه على أنّ مجرّد البيعه بل مجرّد بيعه الواحـد والاثنين حجّه؟ ! ومن أين ثبت لعمر إمـامه أبى بكر حتّى بايعه؟ ! وكيف علم أبو بكر أنّه إمام حتّى ادّعى ذلك، ولعلّ هـذا أوّل ما أباح على أهل السـنّه، كابن حجر، ارتكاب المصادره فلم يبق لهم فى المسأله إلّا الاعتماد على حسن الظنّ بمن قام ألف دليل على سوء أفعاله وركاكه أقواله.

والملخّص: إنّ تنصـيب الإمام واجب على الله تعالى عقلاً كما برهن عليه فى موضـعه مفصّـلاً، وقـد أكـد على ذلك النبىّ (ص) ونصّ على من هو أهلٌ للإمامه فى يوم الغدير وغيره من

المواقف والأزمان، وحيث كان هذا الإيجاب عند أهل البيت عليهم السلام وسائر بنى هاشم وأتباعهم

۱– شرح المواقف، ج۸، ص۳۵۳.

ص: ۳۷

شائعاً بحيث لم يظنّوا صدور الخلاف لأحد من الأصحاب وظنّوا أنّهم لا ينشغلون بالشجار على خلافه الرسول (ص) عن دفنه.

ثامناً: إنّ ما ذكره فى وجه الوجوب على الأمّه سمعاً غير متّجه؛ لأنّه لا يقتضى كون تنصيب الإمام واجباً سمعيّاً على الأمّه، كما ادّعاه لظهور أنّ أمر النبىّ (ص) بإقامه الحدود وسدّ الثغور ونحوهما على جميع أبناء الأمّه، ليس على أن يفعلها كلّ واحد منهم باستقلال، بل بأمر الإمام كما يرشد إليه قوله، وهى لا تتمّ إلّا بالإمام فهذا الأمر راجع إلى بيان ما يجب على معاونه الإمام فى الأمور المذكوره لا إلى وجوب أصل الإمامه، فالواجب المطلق فى الأمر بما ذكر هو الوجوب المتعلّق بإطاعه الأمّه لا الوجوب المتعلّق بتنصيب الإمام ولا يلزم من سمعيّه الأوّل سمعيّه الثانى، على أنّ لقائل أن يمنع قولهم، فإنّ ما لا يتمّ الواجب به وكان مقدوراً للمكلّف فهو واجبٌ وإنّما تصدق هذه المقدّمه لو امتنع تكليف ما لا يطاق، وهو غير ممتنع عندهم فلم يتمّ هذا الدليل للأشاعره. وأيضاً الذى يقوم عليه الدليل هو وجوب مقدّمه الواجب، بمعنى كونه ممّا لابدّ منه فى تحقق ما هى مقدّمه له لا الوجوب الشرعى الذى قصدوه فى هذا المقام.

تاسعاً: إنّ ما ذكره بقوله: «ولأنّ فى نصبه جلب منافع لا تحصى ودفع مضار تستقصى. . .» ، مردود بأنّ الضرر المظنون إمّا دينى، وهو تقريب المكلّفين وتبعيدهم وذلك لا يحصل إلّا من إمام مؤيّد من عند الله بالآيات والبيّنات عارف بجزئيّات التكاليف العقليّه والشرعيه ممّا لا يعرفها إلّا الراسخون ولا يرضى بحكمه إلّا المتّقون، بخلاف من نصبته الرعيه على وفق آرائهم، حيث جوّزوا ترجيح المرجوح وتفضيل المفضول واستأثروا اتّباع الظالم الجاهل الذى لا يعرف شيئاً من ضروريّات الدين، بل لا يهتدى بضروريّات العقل أيضاً لينالوا بوسيلته مرادهم، وأمّا دنيوى كالهرج والمرج والفتن، ولا نزاع لنا فى حصول ذلك فى الجمله من تنصيب رئيس تختاره طائفه من الناس بينهم لئلّا يختلّ أمر معاشهم، إلّا أن تنصيبه ربما يؤدّى إلى المفاسد الدينيّه كاتّباع العلماء القاصرين لرأيه واعتقاده وتأليفهم

كتباً على طبق مرضاته ووضعهم أحاديث كذلك، فاستمرّ بينهم كابراً عن كابر حتّى شاع فى

ص: ۳۸

وقته کما وقع فی زمان بنی أمیّه وبنی العباس فقالوا بعد مدّه: إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَی أمّه وَإِنَّا عَلَی آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ . (۱)

دعوی جواز إمامه المفضول مع وجود الفاضل

قال ابن حجر: «الإمامه تثبت إمّا بنصٍّ من الإمام علی استخلاف واحد من أهلها وإمّا بعقدها من أهل الحلّ والعقد لمن عقدت له من أهلها کما سیأتی بیان ذلک فی الأبواب، وإمّا بغیر ذلک کما هو مبین فی محله من کتب الفقهاء وغیرهم (۲)، واعلم أنّه یجوز نصب المفضول مع وجود من هو أفضل لإجماع العلماء بعد الخلفاء الراشدین علی إمامه بعض من قریش مع وجود أفضل منه فیهم ولأنّ عمر جعل الخلافه بین سته من العشره منهم عثمان وعلی، وهما أفضل أهل زمانهما. فلو تعیّن الأفضل لعیّن عثمان، دلّ عدم تعیینه أنّه یجوز نصب غیر عثمان وعلی مع وجودهما، والمعنی فی ذلک أنّ غیر الأفضل قد یکون أقدر منه علی القیام بمصالح الدین وأعرف بتدبیر الملک وأوفق لانتظام حال الرعیه وأوثق فی اندفاع الفتنه (۳)» . (۴)

أقول : أوّلًا: التحقیق یثبت أنّ الإمامه لا تثبت إلّا بنصٍّ من النبیّ (ص) أو من الإمام المنصوص علی إمامته.

ثانیاً: إن أراد بدعوی إجماع العلماء علی إمامه المفضول مع وجود الفاضل، فالمنع علیه ظاهر، کیف وسائر أئمّه أهل البیت علیهم السلام وشیعتهم من الصحابه والتابعین ومن بعدهم إلی

هذا الزمان علی طرف الخلاف.

وإنْ أراد إجماع علماء أهل السنّه، فهو مصادره ظاهره لا تقوم حجّه علی الخصم الشیعی،

۱- سوره الزخرف: ۲۲.

۲- قال الرازی ما ملخصه: «إنّ إمامه أبی بکر انعقدت بالبیعه وصحّت بها إمامته، فالبیعه طریق لحصول الإمام بخلاف الاثنی عشریه» .

۳- قال الباقلانی فی التمهید: «إنّ الإمام إنّما یُنصب لدفع العدو وحمایه بیضه الإسلام وسدّ الخلل وإقامه الحدود، واستخراج الحقوق، فإذا خیف بإقامه أفضلهم الهرج والفساد والتغالب وترک الطاعه واختلاف السیوف. . .» .

۴- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۱۵.

ص: ۳۹

کما لا یخفی، وتفصیل الکلام: قد دلّ العقل والنقل علی وجوب أن یکون الإمام أکمل وأفضل فی جمیع أوصاف المحامد، کالعلم والزهد والکرم والشجاعه والعفّه وغیر ذلک من الصفات الحمیده والأخلاق المرضیّه. وبالجمله یجب أن یکون أشرفهم نسباً وأعلاهم قدراً وأکملهم خلقاً وخلقاً، کما وجب ذلک فی النبیّ (ص) بالنسبه إلی أمّته، وهذا الحکم متفق علیه من أکثر العقلاء، إلّا أنّ أهل السنّه خالفوا فی أکثره کالأعلمیّه والأشجعیّه والأشرفیّه؛ لأنّ أبا بکر لم یکن کذلک مع أنّ عمر وأبا عبیده نصّباه إماماً، وکذا عمر لم یکن کذلک وقد نصّبه أبو بکر إماماً، ولم یفطنوا بأنّ هذا الاختیار قد وقع مواضعه ومخادعه من القوم حرصاً علی الخلافه وعداوه لإمام الکافّه، کما یکشف عنه قول طلحه حین کتب أبو بکر وصیّته لعمر بالولایه والخلافه بعده، حیث قال مخاطباً لعمر: «ولیته أمس وولاک الیوم» (۱)، إلی غیر ذلک من المکائد والحیل والخدع الّتی استعملوها فی غصب الخلافه عن أهلها. وکذلک فریق من المعتزله منهم عبد الحمید بن أبی الحدید المدائنی قالوا بجواز تقدیم المفضول علی الفاضل لمصلحه ما، وقالوا إنّ علیاً (ع) أفضل من أبی بکر، لکن جاز تقدیم أبی بکر علیه لمصلحه، وهذا القول غیر مقبول، إذ یقبح من اللطیف الخبیر أن یقدّم المفضول المحتاج إلی التکمیل علی الفاضل الکامل عقلاً ونقلاً، کما فی النبوّه ومنشأ شبهتهم فی هذا التجویز هو أنّ النبیّ (ص) قدّم عمرو بن العاص علی أبی بکر وعمر، وکذا قدّم أسامه بن زید علیهما مع أنّهما أفضل من کلّ منهما، والجواب بعد تسلیم أفضلیتهما والإغماض عن أنّ هذه الأفضلیّه إنّما توهّم لهما بعد غصبهما للخلافه أنّهما إنّما قدّما علیهما فی أمر الحرب فقط، وقد کانا أعلم منهما فیه قطعاً، کما دلّ علیه الأخبار والآثار. هذا إنْ جعلنا التقدیم والتأخیر منوطاً باختیار الله تعالی، وأمّا إنْ جعلناه منوطاً باختیار الأمّه - کما هو مذهب الجمهور - فهو أیضاً غیر مقبول؛ لأنّه یقبح فی

العقول أیضاً أن یجعل المفضول المبتدئ فی الفقه مقدّماً علی ابن عباس رضی الله عنه، وذلک بیّن عند کلّ عاقل لبیب.

۱- الطرائف، ج۲، ص۴۰۱.

ص: ۴۰

ومن العجائب أنّ ابن أبى الحديد المعتزلى خالف هنا مقتضى ما أجمع عليه من القول بالحسن والقبح العقليين ونسب هذا التقديم إلى الله عزّ وجل فقال فى خطبه شرحه لنهج البلاغه «وقدّم المفضول على الفاضل لمصلحه اقتضاها التكليف» ، (۱)وهذا فى غايه الغرابه منه؛ لأنّه نسب ما هو قبيح عقلاً إلى الله عزّ وجل، مع أنّه عدليّ المذهب، فقد خالف مذهبه، ولهذا حمل الشكايات الوارده من على (ع) عن الصحابه، والتظلّم منهم فى الخطبه الموسومه بالشقشقيّه وغيرها على ذلك، ولا ـ يخفى أنّ الحمل على ذلك ممّا لا وجه له سوى التحامل على على (ع) لأنّ هذا التقديم إنْ كان من الله تعالى، لم يصحّ من على (ع) الشكايه مطلقاً؛ لأنّها حينئذ تكون ردّاً على الله، والردّ عليه على حدّ الكفر، وإنْ كان من الخلق، فإن كان هذا التقديم لمصلحه المكلّفين وعلم بها جميع الخلق غير على (ع) ، فقد نسبه (ع) إلى الجهل بما عرفه عامّه الخلق، وإنْ كان لا لمصلحه كان تقديماً بمجرّد التّشهى فلم تكن الشكايه على الوجه الذى توهّمه، فلا وجه لحملها عليه. هذا والعقل والنقل كما أشرنا إليه دالّ على قبح ذلك.

أمّا العقل فظاهر، وأمّا النقل فلأنّ القرآن نصّ على إنكار ذلك، حيث قال تعالى: أَفَمَن يَهْدِى إلى الحقّ أحقّ أن يُتَّبَعَ أَمَّن لَا يَهِدِّى إِلَّا أن يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ، (۲)وقال تعالى: هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إنّما يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ . (۳)

ثمّ أقول يمكن أن يستدلّ على عدم جواز تفضيل المفضول بقول أبى بكر: «أقيلونى فإنّى وليتكم ولست بخيركم وعلىّ فيكم» (۴)فاحفظ هذا وتأمّله جيّداً.

ثالثاً: إنّ قوله «والمعنى فى ذلك أنّ غير الأفضل قد يكون أقدر منه. . .» فيه أنّه إنْ عنى بالأقدر المذكور فيه أنّه لا ـ يعرف مصالح الدين لكنّه أقدر على إقامتها، فهذا لا يسمن

۱- ابن أبى الحديد، شرح نهج البلاغه، ج۱۷، ص۱۸۴.

۲- سوره يونس: ۳۵.

۳- سوره الزمر: ۹.

۴- شرح احقاق الحقّ، ج۲، ص۳۲۵؛ غايه المرام، ج۵، ص۳۱۳؛ كنز العمال، ج۵، ص۶۳۶؛ الاحتجاج، الطبرسى، ج۲، ص۱۴۲.

ص: ۴۱

ولا-یغنی من جوع؛ لأنّ إقامه مصالح الدین فرع العلم وهو ظاهر، وإنْ عنی به أنّه أقدر بإقامتها مع العلم من غیر احتیاج واستناد إلی استعلامها عن غیر، فهو خلاف المفروض؛ لأنّ مثل هذا الشخص لیس بمفضول فی العلم، بل أقلّ الأمر أن یکون مساویاً لغیره، وأمّا مجرّد معرفه تدبیر الملک وانتظام حال الرعیه فلا یجدی فی الدین؛ لأنّ ذلک التدبیر والانتظام یجب أن یکون علی الوجه الشرعی الخالی من شوائب الجور والظلم، الذی لا- یحصل إلّا ممّن اتّصف بالعلم والعفه والزهد والشجاعه، بل بالعصمه کما سنحققه دون الوجه العرفی السیاسی الحاصل من معاویه الباغی ویزید والولید الذی استهدف المصحف والحجّاج الظالم والدوانیقی ونحوهم، فإنّهم کانوا یدفعون الفتنه الموهومه علی الملک والرعیّه وعلی خصوص سلطنتهم بقتل کلّ متهم، وصلب کلّ عدو مظنون، وإحراق بیوتهم وبیوت أقوامهم وجیرانهم وضرب أعناقهم، إلی غیر ذلک من العذاب والتنکیل، بلا ثبوت ذنب منهم شرعاً. نعم ظلم الشیخین کان مختصّاً بأهل البیت علیهم السلام وشیعتهم، ولهذا استقام لهم الأمر بمعونه غیرهم من أعداء أهل البیت، بخلاف عثمان فإنّه لما عمّ ظلمه وظلم عماله علی البلاد والعباد اختلّ أمره وآل إلی قتله.

فالجور والفساد ووقوع الخلل فی أحکام الدین والعجز عن الإصلاح والتقویم، أشار إلیه عبد الله بن الحرّ فی قوله (۱):

تبیت النشاوی من أمیّه نوّماً

ولیتأمّل ذو الرأی السدید فی أنّ ما وقع فی أیّام خلافه یزید علیه اللّعنه من قتل

۱- المناقب، ابن شهرآشوب، ج ۲، ص۲۳۲.

ص: ۴۲

الحسين (ع) وشيعته، أو فى قتله لأهل المدينه الطيّبه، وافتضاض ألف بكر من أولاد الصحابه والتابعين الكرام، أو فى رمى المناجيق على الكعبه وتخريب بيت الله الحرام، مع أنّا لا ـ نسلّم أنّ الثلاثه كانوا أعرف بحفظ ونظم حال الرعيه، ولو كانوا كذلك لما أمّر النبىّ عليهما عمرو بن العاص مرّه وزيد بن حارثه تارةً أسامه بن زيد تارةً أخرى.

وقد اشتهر أنّ أكثر ما استعمله عمر من تدبير فتح العجم ونشر الإسلام فى بلادهم إنّما كان بمشوره على (ع) وأنّه كتب صفحه من قبيل الجفر والتكسير أوجب عقدها على رايه أهل الإسلام انتكاس رايه العجم، وقد ذكر بعض الجمهور على ما فى كتاب الشافى أنّ مقاتله أبى بكر لأصحاب مسيلمه الكذّاب وأمثالهم المشهورين بين أهل السنّه بأهل الردّه إنّما كان بمشوره على (ع) .

نعم كان (ع) محترزاً عن استعمال الغدر والمكيده والحيله والخديعه الّتى يَعِدُّ العرب مستعملها من الدهاه، وكانوا يصفون معاويه بذلك ويقولون إنّما وقع الاختلال فى عسكر على (ع) ؛ لأنّ معاويه كان صاحب الدهاء دونه، ولمّا سمع (ع) ذلك قال: «لولا الدين لكنت من أدهى العرب» ، (۱)فتدبّر.

دعوى أنّ العصمه شرط فى الإمامه وبيان معناها

قال ابن حجر: «واشتراط العصمه فى الإمام وكونه هاشميّاً وظهور معجزه على يده يعلم

بها صدقه، من خرافات نحو الشيعه وجهالاتهم لما سيأتى بيانه وإيضاحه من حقيه خلافه أبى بكر وعمر وعثمان، مع انتفاء ذلك فيهم ومن جهالاتهم أيضاً قولهم أنّ غير المعصوم يسمّى ظالماً فيتناوله قوله تعالى: لا يَنالُ عَهْدِى الظّالِمِينَ (۲)وليس ما استغفل بالمكيده

۱- نقل السيد الرضى رحمه الله فى نهج البلاغه ما يحقق هذا المرام بهذه العباره (ومن كلام له (ع) : «والله ما معاويه بأدهى منّى، ولكنه يغدر ويفجر؛ ولولا كراهيه الغدر لكنت من أدهى الناس، ولكن كلّ غدره فجره وكلّ فجره كفره ولكل غادر لواء يعرف به يوم القيامه والله. . .» . نهج البلاغه، ج۲، ص ۱۸۰، خ۲۰۰.

۲- سوره البقره:۱۲۴.

ص: ۴۳

ولا استغمز بالشدیده (۱)، ولیس کما زعموا إذ الظالم لغه من یضع الشیء فی غیر محلّه وشرعاً العاصی وغیر المعصوم قد یکون محفوظاً فلا یصدر عنه ذنب أو یصدر عنه ویتوب منه حالاً توبه نصوحاً، فالآیه لا تتناوله وإنّما تتناول العاصی علی أنّ العهد فی الآیه کما یحتمل أن یکون المراد به الإمامه العظمی یحتمل أیضاً أن یکون المراد به النبوّه أو الإمامه فی الدین أو نحوهما من مراتب الکمال وهذه الجهاله منهم إنّما اخترعوها لیبنوا علیها بطلان خلافه غیر علی کرّم الله وجهه، وسیأتی ما یرد علیهم ویبین عنادهم وجهلهم وضلالهم نعوذ بالله من الفتن والمحن» . (۲)

أقول: أوّلاً: إنّ الإمامیّه الذین ینبغی أن یکون وجه الکلام معهم، إنّما اشترطوا العصمه دون الهاشمیّه وإن اتفق کون الأئمّه المعصومین من بنی هاشم، ودون إظهار المعجزه، وإنْ صدر عنهم ذلک حسبما ذکره مؤلّف شواهد النبوّه (۳)وغیره.

وثانیاً إنّ إثبات حقیّه خلافه أبی بکر وعمر مع انتفاء العصمه فیهم إنّما یوجب خرافه من اشترط العصمه فی الإمامه لو لم یثبت ذلک ببرهان من العقل والنقل، وإلّا فغایه الأمر تعارض الإثباتین.

علی أنّ لنا علی ذلک دلائل عقلیّه ونقلیّه، أما النقلیّه فما ذکره ابن حجر بعید ذلک من قوله تعالی: لا یَنَالُ عَهْدِی الظَّالِمِینَ (۴)، وسنوضّح دلالته علی المقصود. وقوله تعالی: کُونُواْ مَعَ

الصَّادِقِینَ (۵) ، وغیر المعصوم لا یعلم صدقه، فلا یجب الکون معه، فیجب الکون مع المعصوم وهم أئمّه أهل البیت علیهم السلام، کما نطقت به آیه التطهیر.

وأمّا العقلیّه؛ فلأنّ الإمام قائم مقام النبیّ (ص) وله الولایه العامّه فی الدین والدنیا، وینوب

۱- الصواعق المحرقه، المقدمه الثالثه.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۱۶.

۳- نور الدین عبد الرحمن بن أحمد الجامی المتوفی ۸۹۸، شواهد النبوه.

۴- سوره البقره: ۱۲۴.

۵- سوره التوبه: ۱۱۹.

ص: ۴۴

عنه، فكما أنّه شرط فى النبىّ اتفاقاً فكذا فى الإمام إلزاماً وبالجمله: فإنّ الأدلّه الدالّه على عصمه النبىّ (ص) دالّه على عصمه الإمام (ع) وهى انتفاء فائده بعثه النبىّ (ص) لو لم يكن معصوماً؛ لظهور انتفاء فائده تنصيب الإمام أيضاً على تقدير عدم عصمته، وللزوم التسلسل لو لم يكن الإمام معصوماً، وقد شبّهوا هذا بدليل وجوب انتهاء سلسله الممكنات على الواجب لئلّا يلزم التسلسل، ولأنّ الأمر بإتباعه أمر مطلق فلو وقع منه معصيه لزم أن يكون الله آمراً لنا بفعل المعصيه وهو قبيح عقلاً، ولا يفعله الحكيم تعالى لما ثبت من الأدلّه الدالّه على امتناع القبائح منه تعالى ولأنّه لو فعل المنكر، فإن لم يعترض عليه لزم سقوط النهى عن المنكر، وإن أنكر عليه لزم سقوط محلّه عن القلوب، فلا تحصل فائده من تنصيبه، ولأنّ الإمام حافظ للشرع، بمعنى أنّه مؤيّد له منفّذ لأحكامه بين الناس جميعاً، وكلّ من كان حافظاً للشرع بهذا الوجه لابدّ من عصمته. أمّا الصغرى فلاعتبار عموم الرئاسه فى الدنيا والدين فى الإمامه كما سبق، وأمّا الكبرى فإنْ كان حافظاً للشرع بالوجه المذكور لا بدّ أن يكون آمناً عند الناس من تغيير شىء من أحكامه بالزياده والنقصان، وإلّا لم يحصل الوثوق بقوله وفعله فلا يتابعه العباد فيهما فتختل الرئاسه العامّه وتنتفى فائده الإمامه، ولا يقال إنّ هذا الدليل يقتضى أن تكون العصمه شرطاً فى المجتهد أيضاً لأنّه حافظ للشرع فلابدّ أن يكون معصوماً؛ ليؤمن من الزياده والنقصان وكذا الكلام فى الدليل المذكور قبله؛ لأنّه لو فعل المعصيه سقط من القلوب وانتفت فائده الاجتهاد أو سقط حكم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وكلاهما باطل لكنّها ليست بشرط اتفاقاً؛ لأنّا نقول المجتهد ليس حافظاً للشرع بين جميع الناس بل

مظهر له على من قلّده فلا يجب فيه أن يكون آمنا من الزياده والنقصان على سبيل القطع، بل يكفى حسن الظنّ بصدقه بعد ثبوت الاجتهاد. ولذلك اشترطت العداله فيه، وبالجمله مرتبه الاجتهاد لكونها دون مرتبه الإمامه تحصل باستجماع شرائطها المشهوره المسطوره فى كتب الأصول ويكفى فى وجوب العمل بقول المجتهد حسن الظنّ بصدقه المتفرّع على ثبوت عدالته بعد حصول شرائط الاجتهاد، بخلاف مرتبه الإمامه فإنّها رئاسه عامّه بحسب الدين

ص: ۴۵

والـدنيا، ومن البيّن أنّهـا لا ـ تحصل لشـخص إلّا بعـد أن يكون آمناً من الزياده والنقصان فى أحكام الشـرع، وإلّا لاختلّت تلك الرئاسـه العامّه وانتفت فائـده الإمامه، كما لا يخفى. ولا يبعـد أن يقال أيضاً إنّ كلا من جواز الاجتهاد وجواز تقليد المجتهد فى أيّام غيبه الإمام من بـاب الرخصه فى أكـل لحم الميته عنـد المخمصه؛ لئّلا تتعطّل الأحكام الشـرعيّه، وإنّما الجائز بحسب أصل الشـرع هو الاجتهاد فى زمن حضور النبىّ أو الإمـام عنـد كونه فى نـاحيه بعيـده عنهمـا، يمكنه اسـتعلام مـا اسـتبهم من الأحكام بالكتابه إليهما ونحوها، إذ مع حضور النبىّ والإمـام المعصومين فى الأحوال والأقوال يرجع المجتهـدون إليهما فى مواضع الاشـتباه والإشـكال وبإعلام كلّ منهما يتمّ اجتنـاب الخطأ والضـلال، فلا ـ يحتـاج إلى اعتبار عصـمه المجتهـد مع حضور النبىّ (ص) والإمام الـذى يمكن الرجوع إليه فى تحقيق الأحكـام والكشف عن مسائـل الحلال والحرام. فـإن قيل عمـده ما ذكرتم فى عصـمه الأنبياء والأئمّه إنّ تجويز الكبائر يقـدح فيما هو الغرض من بعثه الأنبياء وتنصيب الإمام – أعنى قبول أقوالهم وامتثال أوامرهم ونواهيهم – فبيّنوا لنا وجه القدح، إذ طال الكلام فى هذه المسأله بين الفريقين، قلت لاشكّ إنّ من يجوز عليه الكبائر والمعاصـى فإنّ النفس لا تسكن ولا تطمئن إليه، مثلما تطمئن إلى قول من لا يجوز عليه شىء من ذلك جزماً.

قـال الشـريف المرتضـى: «هـذا معنى قولنـا إنّ وقوع الكبـائر والمعاصـى منفّر عن القبول والامتثال، والمرجع فيهما إلى العادات، وليس ذلك ممّا يستخرج بالدليل، ومن رجع إلى العاده علم صدق ما ذكرناه فإنّ الكبائر فى باب التنفير لا تنحطّ عن المهاجاه الّتى تدلّ على خسّه

صاحبها، ولا خلاف فى أنّها ممتنعه منهم عليهم السـلام، فإن قيل أوليس قد جوّز كثير من الناس الكبائر على الأنبياء والأئمّه ومع ذلك لم ينفروا عن قبول أقوالهم وامتثال أوامرهم، وهذا يناقض قولكم إنّ الكبائر منفّره؟ ! قلنا هذا كلام من لم يعرف معنى التنفير إذ لم نرد به ارتفاع التصـديق والامتثال رأساً، بل ما ذكرناه من عدم سـكون النفس وحصول الاطمينان، ولا يشكّ عاقل فى أنّ النفس حال عدم تجويز الكبائر أقرب منها إلى ذلك عند تجويزها، وقد

یبعد الأمر عند الشیء ولا یرتفع کما یقرب من الشیء ولا یقع عنده الا تری أن عبوس الداعی إلی طعامه وتضجّره منفّر فی العاده عن حضور دعوته وتناول طعامه، وقد یقع مع ما ذکرناه الحضور والتناول ولا یخرجه من أن یکون منفّراً وکذلک طلاقه وجهه واستبشاره وتبسّمه یقرب من الحضور والتناول، وقد یرتفع عنده ذلک لا یقال هذا یقتضی أن لا تقع الکبائر عنهم حال النبوّه والإمامه، وأمّا قبلها فلا لزوال حکمها بالتوبه المسقطه للعقاب والذمّ، ولم یبق وجه یقتضی التنفیر؛ لأنّا نقول أنّا لم نجعل المانع عن ذلک استحقاق العقاب والذمّ فقط بل ولزوم التنفیر أیضاً، وذلک حاصل بعد التوبه، ولهذا نجد ذلک من حال الواعظ الداعی إلی الله وقد عهد منه الإقدام علی کبائر الذنوب وإن تاب عنها، بخلاف من لم یعهد منه ذلک، والضروره فارقه بین الرجلین فیما یقتضی القبول والنفور، وکثیراً ما نشاهد أنّ الناس یعیّرون من عهد منه القبائح المتقدّمه، وإن حصلت منه التوبه والنزاهه ویجعلونها نقصاً وعیباً وقدحاً، غایه ما فی الباب أنّ الکبائر بعد التوبه أقلّ تنفیراً منها قبل التوبه ولا تخرج بذلک عن کونها منفّره.

إن قلت: فلم قلتم إنّ الصغائر لا تجوز علیهم مطلقاً ولا تنفیر فیها، قلت بل التنفیر حاصل فیها أیضاً عند التأمّل؛ لأنّ اطمئنان النفس وسکونها إنّما هو مع الأمن عن ذلک لا مع تجویزها، والفرق بأنّ الصغائر لا توجب عقاباً وذمّاً ساقط؛ لأنّ المعتبر التنفیر کما ذکرنا مراراً، ألا تری أنّ کثیراً من المباحات منفّره، ولا ذمّ ولا عقاب فیها، وکیف لا یکون ذلک موجباً للتنفیر مع أنّ الخصم حکم علی بعض الاجتهادات البعیده من الشاهده بکونه

منفّراً للعوام مع تصریحهم بأنّ المجتهد المخطئ مثاب» . (۱)

قال أبو المعالی الجوینی فی رسالته المعموله فی بیان حقیّه مذهب الشافعی: «قد اتفق للشافعی أصل مقطوع ببطلانه علی وجه أجمعت الأمّه شارقه وغاربه أرضاً فأرضاً طولاً وعرضاً علی بطلان ذلک الأصل وهو أنّه لم یجز نسخ السنّه بالکتاب ولم یجوز نسخ الکتاب

۱- السید المرتضی، تنزیه الأنبیاء، صص ۱۸- ۲۱.

ص: ۴۷

بالسنّه وهذا من أمحل المحالات، والعامّی إذا سمع هذا یستنفر طبعه وینزوی عن تقلیده والاقتداء به» (۱)، والجواب قلنا هذا الأصل غیر مقطوع ببطلانه فإنّه إنّما لم یجوِّزْ نسخ السنّه المتواتره بالکتاب.

ثالثاً: إنّ أحداً من الشیعه، سیّما من الإمامیّه، لم یقل بأنّ غیر المعصوم یکون ظالماً، کیف وغیر المعصوم قد یکون عادلاً فی جمیع أیّام عمره. نعم قد استدلّوا بالآیه الّتی ذکرها علی عدم صلاحیّه المشایخ الثلاثه للإمامه بما حاصله: أنّهم کانوا کفّاراً فی الأصل وإنّما أسلموا بعد تمادیهم فی الکفر والضلاله والکافر ظالم بقوله تعالی: وَالْکَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ (۲)والظالم لایصلح للإمامه؛ لأنّ إبراهیم (ع) حین طلب الإمامه لذریته وقال وَمِن ذُرِّیَّتِی (۳)قال الله تعالی فی جوابه: لَا یَنَالُ عَهْدِی الظَّالِمِینَ (۴)، یعنی أنّ الإمامه لاتصل منّی ومن جانبی إلی أحد من الموصوفین بالظلم، وأورد علیه الفاضل القوشچی فی شرحه علی التجرید بأنّ غایه ما تدلّ علیه الآیه هو أنّ الظالم فی حال الظلم لا ینال عهد الإمامه ولایلزم من ظلم الثلاثه وکفرهم قبل الخلافه أن لا ینالوها حال إسلامهم وعدم اتصافهم بالظلم؛ وفیه نظر ظاهر لأنّ لفظه من فی قوله وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی تبعیضیه کما هو الظاهر، وحینئذ نقول إنّ سؤال إبراهیم (ع) الإمامه لذریّته لا یشمل الظالمین منهم.

أمّا إنْ کان لبعض ذریته المسلمین العادلین فی تمام عمرهم أو لذریته الظالمین فی تمام عمرهم أو لذریته المسلمین العادلین فی بعض أیّام عمرهم الظالمین فی بعضه الآخر، لکن یکون مقصوده (ع) نیلهم لذلک حال إسلامهم وعدالتهم أو الأعمّ من هذا القسم، والقسم الأوّل فعلی الأوّل یلزم عدم مطابقه الجواب للسؤال. وعلی الثانی یلزم طلب الخلیل ذلک المنصب الجلیل للکافر والظالم حال الکفر والتضلیل وهذا ممّا لا یصدر عن أدنی عاقل، وعلی

۱- نقل العباره السید المرعشی فی شرح إحقاق الحقّ، ج۲، ص۲۷۵.

۲- سوره البقره: ۲۵۴.

۳- المصدر السابق: ۱۲۴.

۴- المصدر السابق.

ص: ۴۸

الثالث والرابع يحصل المطلوب، وهو أنّ الإمامه ممّا لاينالها من كان كافراً ظالماً فى الجمله وفى بعض أيّام عمره، فظهر أنّ الخرافه والجهاله إنّما صدرت عن ابن حجر الذى نسج أموراً واهيه على ما ادّعاه.

رابعاً: إنّ ما ذكره فى العلاوه مردود بأن أكثر المفسرين من أهل السنّه حملوا العهد على الإمامه، وهو الظاهر أيضاً من سوق الآيه ومدار الاستدلال فى النقليات، وعلى هذا ما لم يقم دليل آخر على خلافه يستدعى العدول عنه وإقامه الحجه على شطر من علماء مذهبكم وهو كاف لنا فى الالزام، بل يلزم الباقين الخروج عن مقتضاها لقوله (ع) «الكفر مله واحده» على أنّه يلزم من اشتراط العصمه والعداله فى النبى (ص) فى جميع أيام عمره اشتراطه فى الإمام بطريق أولى، لعدم تأييد الإمام بالوحى العاصم عن الخطأ.

خامساً: إنّ ما نسبه إلى الإماميّه من اختراع اشتراط العصمه فى الأئمّه معارض بمثله فإنّ لهم أن يقولوا إنّ أهل السنّه إنّما اخترعوا نفى اشتراط عصمه الأئمّه؛ حفظاً لحال مشايخهم الثلاثه الفاقدين للعصمه وادّعاءاً بصحه خلافتهم، والله ولى العصمه.

عرض لخطبه عمر وبيان للطريقه الّتى تمّ بها الاستخلاف

قال ابن حجر: «روى الشيخان البخارى ومسلم فى صحيحيهما الذين هما أصحّ الكتب بعد القرآن بإجماع من يعتدّ به، أن عمر خطب الناس مراجعه من الحج فقال فى خطبته: قد بلغنى أنّ فلاناً منكم يقول لو مات عمر بايعت فلاناً فلا يغترنَّ امرؤ أن يقول إنّ بيعه أبى بكر

كانت فلته إلا وإنّها كذلك إلا أنّ الله وقى شرّها وليس فيكم اليوم من يقطع إليه الأعناق مثل أبى بكر، وأنّه كان من خيرنا حين توفّى رسول الله [(ص)] أنّ علياً والزبير ومن معهما تخلّفوا فى بيت فاطمه وتخلّفت الأنصار عنا بأجمعها فى سقيفه بنى ساعده واجتمع المهاجرون إلى أبى بكر فقلت له: أبا بكر انطلق بنا إلى إخواننا من الأنصار فانطلقنا نؤمّهم أن نقصدهم حتّى لقينا رجلان صالحان فذكرا لنا الذى صنع القوم، قالا: أين تريدون يا معشر المهاجرين فقلت والله لنأتينّهم. فانطلقنا حتّى جئناهم فى سقيفه بنى ساعده فإذا هم مجتمعون وإذا بين

ص: ۴۹

ظهرانيهم رجل مزمّل، فقلت: من هذا؟ فقالوا: سعد بن عباده، فقلت: ما له؟ قالوا: وجع. فلمّا جلسنا قام خطيبهم فأثنى على الله بما هو أهله، وقال: أمّا بعد، فنحن أنصار الله وكتيبه الإسلام وأنتم يا معاشر المهاجرين رهط منّا، وقد رأفت رأفه منكم، أى ذبّ قوم منكم بالاستعلاء والترفّع علينا تريدون أى تخزنونا من أصلها وتخضنونا من الأمر أى تنحونا عنه وتستبدّون به دوننا. فلمّا سكت أردت أن أتكلّم وقد كنت زوّرت مقاله أعجبتنى أردت أن أقولها بين يدى أبى بكر وقد كنت أدارى منه بعض الحدّ وهو كان أحلم منّى وأوقر، فقال أبو بكر: على رسلك، فكرهت أن أغضبه وكان أعلم منّى والله ما ترك من كلمه أعجبتنى فى تزويرى إلا قالها فى بديهه وأفضل حتّى سكت، فقال: أمّا بعد فما ذكرتم من خير فأنتم أهله ولم تعرف العرب هذا الأمر إلا لهذا الحىّ من قريش هم أوسط العرب نسباً وداراً وقد رضيت لكم أحد هاذين الرجلين وأخذ بيدى ويد أبى عبيده بن الجراح فلم أكره ما قال غيرها وكان والله إن أقدم فيضرب عنقى لا ـ يقربنى ذلك من إثم أحبّ إلى من أن أتأمّر على قوم فيهم أبو بكر. فقال قائل من الأنصار: أى جذيلها المحككك وغديقها المرحب منّا أمير ومنكم أمير يا معشر قريش وكثر اللفظ وارتفعت الأصوات حتّى خشيت الاختلاف، فقلت ابسط يدك يا أبا بكر فبسط يده فبايعته وبايعه المهاجرون ثم بايعه الأنصار. أما والله ما وجدنا فيما حضرنا أمراً هو أوفق من مبايعه أبى بكر وخشينا أن فارقنا القوم ولم تكن بيعه أن يحدثوا

بعدنا بيعه فإمّا أن نبايعهم على ما نرضى وإمّا أن نخالفهم فيكون فساداً» . (۱)

أقول : يترتّب عليه أنّه إن أراد إجماع من يعتدّ به من أهل السنه على صحّه ما فى الكتابين فهو مصادره لا يتماشى مع من هو طرف البحث من الشيعه، وإن أراد إجماع من يعتدّ به من الشيعه على صحّه ما فيهما فبطلانه ظاهر؛ لأنّ البخارى ومسلماً وأضرابهما وضّاعون عند الشيعه، بل حكموا بحماقه البخارى وقصور فهمه عن التمييز بين الصحيح والضعيف لأمور شتّى، منها ما صرّح به بعض الجمهور من أنّ البخارى حدّث عن المتّهم فى دينه

۱– ابن حجر، الصواعق المحرقه، صص۱۷و ۱۸.

ص: ۵۰

كعبّادبن يعقوب الرواجى، واحتجّ بحديث من اشتهر عنه النصب والبغض لعلىّ (ع) كمحمد بن زياد الابهانى وحريز بن عثمان الرحبى واتفق البخارى ومسلم على الاحتجاج بحديث أبى معاويه وعبيد الله بن موسى، وقد اشتهر عنهما الغلو ومنها ما ذكره فقهاء الحنفيه فى بحث الرضاع من كافيهم وكفايتهم من بلادته وقصور إدراكه عن فهم معانى الأخبار والفتوى بما يضحك منه الصبيان، حتّى أجمع علماء بخارى على إخراجه منها وطرده بأسوأ حال، ومن هذا حاله كيف يعتمد على نقله وكيف يقال إنّ كتابه أصحّ الكتب بعد كتاب الله تعالى؟ ! على أنّ الكرمانى شارح البخارى (۱)قد روى فى أوائل شرحه ما يدلّ على أنّ صحيح البخارى لم يتمّ فى أيّام حياته، بل كان كثير من مواضعه مبيضاً وكان على حواشيه ملحقات وعلى أوساطه قطعات استصعبوا الاهتداء إلى مواضع ربطها، وإنّما رتّبه بعض تلامذته البخاريين على حسب ما وصل إليه فهمهم. ومن البين أنّه لو بقى البخارى بعد ذلك مدّه لجاز أن يرجع عن الحكم بصحّه بعض ما أودع فيه وتصرّف فيه بالزياده والنقصان، فكيف يعتمد بمثل هذا الأبتر الواهى، الذى قد لعب به جماعه من نواصب بخارى وفسّاقها فى تحقيق الكلام الإلهى سيما الأوامر والنواهى؟ !

وكذا الكلام فى مسلم كما فصّلناه فى شرح كتاب كشف الحقّ ونهج الصدق، (۲)ولو سلّم صحّه نقلهما ذلك عن عمر فالكلام مع عمر وأنّه هو الذى عقد البيعه لأبى بكر ظلماً وجوراً على أهل البيت عليهم السلام ولعلمه بأنّ أبا بكر يجعل الخلافه فيه بعده. قال طلحه: وليته أمس وولاك اليوم. فكيف يسمع كلامه فى كيفيّه خلافه أبى بكر مع ما اشتمل عليه من الأكاذيب الظاهره، وناهيك فى ذلك ما قال ابن أبى الحديد المعتزلى (۳)من مصححى خلافه الثلاثه: «إنّ عمر هو الذى وطّأ الأمر لأبى بكر وقام فيه حتّى وقع فى صدر المقداد وكسر سيف الزبير، وكان قد

۱- شمس الدين الكرمانى، الدرارى فى شرح صحيح البخارى، ج۱، ص۹.

۲- إحقاق الحقّ الأصل، ۱۹۵.

۳- ابن أبى الحديد، شرح نهج البلاغه، ج۱، ص۱۷۴، طرف من أخبار عمر بين الخطاب؛ وانظر ج۲، صص۴۹ - ۵۱، حديث السقيفه.

أشـهر سيفه عليهم؛ ولهذا أنّ أبا بكر لمّا صعد المنبر قام اثنا عشر رجلًا ستّه من المهاجرين وسته من الأنصار، فأنكروا على أبى بكر فى فعله وقيـامه مقـام رسول الله (ص) ، ورووا أحـاديث فى حقّ على (ع) ووجوب خلافته لمـا سـمعوا من النص عليه من رسول الله (ص) حتّى إنّ أبـا بكر أُفحم على المنبر ولم يرد جوابـاً، فقـام عمر وقـال: يـا لكع، إذا كنت لاـ تسـتطيع أن تردّ جواباً فلم أقمت نفسك هـذا المقام؟ ! وأنزله من المنبر وجاؤوا فى الأسـبوع الثانى ومع معاذ بن جبل مائه رجل ومع خالـد بن الوليـد كذلك شاهرى سـيوفهم حتّى دخلوا المسـجد، وعلى (ع) جـالس فى نفر من أصـحابه، فقال عمر: والله يا أصـحاب على لئن ذهب رجل منكم يتكلّم بالـذى تكلّم به أمس لنأخذنَّ الذى فيه عيناه، فقام سـلمان الفارسـى وقال: سـمعت رسول الله (ص) قال: بينما حبيبى وقرّه عينى جالس فى مسجدى إذ وثب عليه طائفه من كلاب أهل النار يريـدون قتله ولا شكّ أنّكم هم؛ فأومأ إليه عمر بالسـيف فجذبه على حتّى جلد به الأرض، وقال: يا ابن صـهّاك الحبشـيّه، أبأسـيافكم تهـددوننا، وبجمعكم تكاثروننا؟ ! والله لولا كتاب من الله سـبق وعهد من رسول الله تقدّم لأريتكم أيّنا أقلّ عدداً وأضعف ناصراً وقال لأصحابه تفرّقوا» ، (۱)فأحسن تأمّله وهل هذا إلا مصادره؟ !

دعوى أنّ النبىّ (ص) أمر أبابكر أن يؤمّ الناس. . . والردّ عليها

قال ابن حجر (۲): «وأخرج النسائى وأبو يعلى والحاكم وصححه عن ابن مسعود ۲ أنّه قال: لمّا قبض رسول الله (ص) قالت الأنصار: منّا أمير ومنكم أمير، فأتـاهم عمر بن الخطـاب فقال: يا معشـر الأنصار، ألسـتم تعلمون أنّ رسول الله (ص) قـد أمر أبا بكر أن يؤمّ الناس؟ ! وأيّكم تطيب نفسه أن يتقدّم أبا بكر؟ ! فقال الأنصار: نعوذ بالله أن نتقدّم أبا بكر» . (۳)

أقول فيه:

۱- ابن جبير (جبر) ، نهج الإيمان، صص۵۸۵ و ۵۸۶؛ الصراط القويم، ج۲، صص۸۲ و ۸۳.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۱۸.

۳- النسائى، السنن الكبرى، ج۱، ص۲۷۹ و ج۳، ص۲۶۴.

ص: ۵۲

أوّلاً: إنّ روايه الحاكم لهذا الحديث عن ابن مسعود كاذبه، بل هى ممّا رواه الحسن البصرى عن عائشه وقال إنّه نصّ خفىٌّ على إمامه أبى بكر والحسن البصرى ممّن قدح فيه الشيعه والشافعيه؛ حيث نقل عنه ابن المعالى الجوينى أنّه قال فيه كلام، وأمّا عائشه فمع ظهور عداوتها لأمير المؤمنين (ع) فهى متهمه فى خصوص هذه الروايه؛ لما فيها من جرّ نفع لها ولأبيها. وبالجمله فإنّ الشيعه لا يعتقدون بأنّ النبىّ (ص) أمر بذلك، وإنّما أمَرَت به عائشه فقالت للمؤذّن: مرّ أبا بكر فليصلّ بالناس؛ فظنّ أنّ النبىّ (ص) أمرها بذلك، ولمّا تفطّن النبىّ (ص) بذلك خرج متّكئاً على على (ع) وفضل بن العباس، فنحّى أبا بكر عن المحراب وصلّى بالناس، (۱)والأنصار أعلم من أن يصدّقوا بهذا الحديث، الذى لا دلاله له على مطلوب أولياء أبى بكر، وقد صرّح بذلك ابن أبى الحديد المعتزلى فى قصيدته الكبيره المشهوره حيث قال فى مدح على (ع) تعريضاً بأبى بكر:

ولا كان معزولاً غداه براءه ولا فى صلوه أم فيها مؤخّراً (۲)

وأهل السنّه يؤيدون خروج النبىّ (ص) على الوجه المذكور، لكنّهم يقولون إنّه صلّى خلف

أبى بكر، وقد صرّح بذلك الشارح الجديد للتجريد حيث قال: «واستخلفه فى الصلاه فى مرضه وصلّى خلفه» . (۳)

وفيه أنّ النبىّ (ص) لو عجز عن الصلاه فكيف خرج وصلّى خلفه؟ ! ولو لم يعجز فلم استخلفه؟ ! اللّهم إلّا أن يقال إنّها للدلاله على خلافته كما توهّمه بعضهم، وفساد هذه الدلاله ظاهر جدّاً لأنّ الإمامه الصغرى بمعزل عن الإمامه الكبرى بدليل أنّها تجوز خلف قريش وغيرهم بالاتّفاق، والإمامه الكبرى لا تصحّ فى غير قريش على قول أهل السنّه، بل عندهم أنّه يجوز الصلاه خلف كلّ مفضول، بل كلّ برٍّ وفاجرٍ، فكيف تقاس الإمامه الكبرى على إمامه الصلاه، وممّا ساقه الشريف الجرجانى عليهم أنّه قال فى شرحه للمواقف وأمّا ما رواه

۱- ابن شهر آشوب، المناقب، ج۱، ص۲۰۱.

۲- أورد هذه الأبيات ابن شهر آشوب فى المناقب، ج۱، ص۳۹۲، عن ابن أبى الحديد.

۳- ابن أبى الحديد، الروضه المختاره، ص۱۰۸.

ص: ۵۳

البخاری بإسناده إلی عروه عن أبیه عن عائشه: «إنّ النبیّ (ص) أمر أبا بکر أن یصلّی بالناس فی مرضه فکان یصلّی بهم. قال عروه فوجد رسول الله (ص) فی نفسه خفه فخرج إلی المحراب فکان أبو بکر یصلّی بصلاه رسول الله (ص) والناس یصلّون بصلاه أبی بکر أی بتکبیره فهو إنّما کان فی وقت آخر» . (۱)

وفیه تأمّل: علی أنّ الاستخلاف لا یقتضی الدوام إذ الفعل لا دلاله له علی التکرار والدوام، إن ثبتت خلافته بالفعل وإن ثبتت بالقول فکذا، کیف وقد جرت العاده بالابقاء مدّه الغیبه والانعزال عند مجیء المستخلف، وأیضاً ذلک معارض بأنّه (ص) استخلف علیاً (ع) فی غزوه تبوک فی المدینه وما عزله. وإذا کان خلیفه علی المدینه کان خلیفه فی سائر وظائف الإمامه؛ لأنّه لا قائل بالفصل، ولأنّ الاستخلاف علی المدینه أقرب إلی الإمامه الکبری لأنّه متضمّن لأمور الدین والدنیا بخلاف الاستخلاف فی الصلاه وهو ظاهر.

دعوی أنّ النبیّ (ص) لا یوصف بأنّه من المهاجرین

قال ابن حجر (۲): «وأخرج ابن سعد والحاکم والبیهقی عن أبی سعید الخدری أنّهم لمّا اجتمعوا بالسقیفه بدار سعد بن عباده وفیهم أبوبکر وعمر قام خطباء الأنصار فجعل الرجل منهم یقول: یا معشر المهاجرین إنّ رسول (ص) کان إذا استعمل الرجل منکم یقرن معه رجلاً ـ منا فنری أن یلی هذا الأمر رجلان منّا ومنکم، فتتابعت خطباؤهم علی ذلک. فقام زید بن ثابت فقال: أتعلمون أنّ رسول (ص) کان من المهاجرین وخلیفته من المهاجرین ونحن کنا أنصاره؟ ! ثمَّ أخذ بید أبی بکر فقال: هذا صاحبکم، فبایعه عمر ثمَّ بایعه المهاجرون والأنصار، وصعد أبو بکر المنبر ونظر فی وجوه القوم فلم یر الزبیر فدعا به فجاء، فقال: قلت ابن عمّه رسول الله (ص) وحواریه، أردت أن تشقّ عصا المسلمین؟ ! فقال: لا تثریب یا خلیفه رسول الله (ص) . فقام فبایعه ثمَّ نظر فی وجوه القوم فلم یر علیاً، فدعا به فجاء، فقال: قلت ابن

۱- البخاری، صحیح البخاری، ج ۱، صص۱۶۵و ۱۶۶، باب أهل العلم والفضل أحقّ بالإمامه.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۱۹.

ص: ۵۴

عم رسول الله (ص) وختنه علی بنته، أردت أن تشقّ عصا المسلمین؟ ! فقال: لا تثریب یا خلیفه رسول الله (ص) ، فقام فبایعه» . (۱)

أقول : بعـد غضّ النظر عن عدم صـلاحیه الحدیث للاحتجاج به علی الخصم، فقول زید إنّ النبیّ (ص) کان من المهاجرین باطل؛ لأنّ المهاجر الشـرعی من هاجر إلی الرسول (ص) ، والأنصار أنصاره فلا معنی لوصف الرسول (ص) بالمهاجر ولا وصف أبی بکر به؛ لأنّه لم یهاجر إلی النبیّ (ص) بل کان معه فی الفرار من مکّه إلی المدینه. ولو سلّم کون المجیء مع رسول الله۹ هجره إلیه فی الجمله، فلا نسـلم بتحقّق بـاقی شـرائط الهجره الشـرعیّه فی أبی بکر کالإیمان والعـداله؛ فإنّهما شـرط فی تحقق الهجره والنصـره الشـرعیتین ولو لم یشترط ذلـک لزم أن یکون مؤلّفه القلوب الـذین هـاجروا إلیه من بلاـدهم لنصـرته مهاجرین وأنصاراً شـرعاً، وبطلانه ظاهر وقـد روی مؤلّف المشـکاه فی أوائل کتاب الإیمان ما یؤّید هذا المعنی، حیث قال عن عبد الله بن عمر قال: «قال رسول الله (ص) المسلم من سلم المسلمون من یده ولسانه والمهاجر من هجر ما نهی الله عنه. . .» ، (۲)ولو

سلّم به، فـأیّ ملاـزمه بین کون رسول الله۹ من المهـاجرین وکون خلیفته أیضـاً من المهـاجرین، مع أنّه معارض بـدعوی أنّ رسول الله (ص) کـان من بنی هـاشم فکـان خلیفته من بنی هـاشم، وبـأنّ الرسول (ص) من أولاد عبـد المطلب فکان خلیفه منهم، بل هاذان اکثر قیاساً من قیاس زیـد، وکیف نجعل هـذا الکلام الواهی من زیـد بن ثابت أو من الواضع علیه حجّه ثابته علی الخصم، وبـذلک یسـتدلّ علی وضع الباقی وأنّه لا یصلحه طبیب ولا راق.

دعوی عدم قبول العامّه حدیث أنس فضلاً عن الشیعه

قال ابن حجر (۳): «وروی ابن اسـحاق عن الزهری عن انس أنّه لمّا بویع یوم السـقیفه جلس من الغـد علی المنبر، فقام عمر فتکلّم قبله فحمد الله وأثنی علیه ثمّ قال: إنّ الله قد جمع

۱- المستدرک علی الصحیحین، الحاکم؛ السنن الکبری، البیهقی، ج۸، ص۱۴۳و ج۱۱، ص ۲۴۹.

۲- صـحیح البخاری، ج۵، ص۲۳۷۹؛ مسـند احمد، ج۱۵، ص۱۶۹؛ مسـند الحمیدی، ج۲، ص۲۱۲؛ المعجم الصـغیر، الطبرانی، ج۱، ص ۲۸۰.

۳- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۱۹.

ص: ۵۵

أمركم على خيركم صاحب رسول الله وثانى اثنين إذ هما فى الغار، فقوموا فبايعوه فبايع الناس أبا بكر البيعه العامّه بعد بيعه السقيفه، ثمَّ تكلّم أبو بكر فحمـد الله وأثنى عليه، ثمَّ قـال: أمّـا بعـد أيّهـا النـاس فانّى قـد وليتكم ولست بخيركم فإن أحسـنت فأعينونى وإن أسأت فقوّمونى. . .» . (۱)

أقول : حـديث الزهرى وأنس عنـد الشـيعه مسـتحدث موضوع، وقد ذكر الزندويسـى الحنفى فى كتاب الروضه: أنّ أبا حنيفه طعن فى أنس، وذكر أبو المعـالى الجوينى الشـافعى أيضـاً فى رسـالته المعموله فى بيان أحقيّه مـذهب الشافعى أنّ أبا حنيفه طعن فى أنس ولم يعمل بحديثه وحديث ابن عمر وأبى هريره وأضـرابهم قط، فالشيعه فى ذلك أعذر، ثمَّ لا يخفى أنّ الإمام الذى احتمل صدور الإساءه عن نفسه واحتيـاجه فيهـا إلى تقويم غيره له لا يصـلح للإمامه الكبرى عنـد من لم يكابر عقله، وحمل ذلك على هضم النفس تعسّـف صريح.

عدم دلاله حديث أحمد على بيعه سعد لأبى بكر

قال ابن حجر (۲): «وأخرج أحمد أنّ أبا بكر لمّا خطب بهم يوم السـقيفه لم يترك شيئاً أنزل فى الأنصار ولا ذكره رسول الله (ص) فى شـأنهم إلاـ ذكره وقـال: لقـد علمتم أنّ رسول الله (ص) قـال لو سـلك النـاس واديـاً وسـلكت الأنصـار واديـاً لسـلكت وادى الأنصار» ، (۳)ولقـد علمت يـا سـعد أنّ رسول الله (ص) قـال وأنت قاعـد قريش ولاـه هـذا الأمر فبرّ الناس تبع لبرّهم، وفاجرهم لفاجرهم. فقال له سعـد: صـدقت نحن الوزراء وأنتم الأمراء» . (۴)ويؤخـذ منه ضـعف ما حكاه ابن عبـد البر أن سـعداً أبى أن يبايع أبا بكر حتّى لقى الله تعالى» .

أقول : بعـد تسـليم صـحّه ما أخرجه أحمد، لا دلاله فيه على بيعه سـعد۲ لأـبى بكر، بـل الظـاهر من كلامه أنّ كلا من قريش والأنصار صنف على حياله من أصحاب رسول الله (ص)

۱- جامع الأحاديث، ج۲۵، ص۲۱۱.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۲۰.

۳- مسند أحمد، ج۱، ص۲۱ و ج۱۸، ص۴۸۴.

۴- مسند أحمد، ج ۱، ص ۵؛ كنزالعمال، ج ۵، ص ۶۳۸.

ص: ۵۶

لا ـ طاعه لأحدهما على الآخر كما لا ـ طاعه لأحدهما على الآخر كما لا طاعه لأمراء السلطان على وزرائه وبالعكس، وأين هذا من الدلاله على البيعه، بل الذى ذكره أبو بكر عن النبىّ (ص) فى شأن الأنصار يدلّ على أن بيعه أبى بكر إذا لم يسلكه سعد مع كونه سيّد الأنصار وسلك غيره يكون باطلاً، وبهذا يظهر أنّ حكم هذا الشيخ الجاهل بضعف ما حكاه ابن عبد البرّ ضعيف، بل أجوف معتل.

رد دعوى الكراهه للخلافه من أبى بكر

قال ابن حجر (۱): «وفى روايه لابن سعد عن أبى بكر أنّه قال فى خطبه: أمّا بعد فإنّى وليت هذا الأمر وأنا له كاره ووالله لوددت أنّ بعضكم كفانيه، ألا ـ وأنّكم إن كلفتمونى أن أعمل فيكم بمثل ما عمل رسول الله (ص) لم أقم به، كان رسول (ص) عبداً أكرمه الله بالوحى وعصمه به، ألا وإنّما أنا بشر ولست بخير من أحدكم فراعونى فإذا رأيتمونى استقمت فاتبعونى وإذا

رأيتمونى زغت فقومونى، واعلموا أنّ لى شيطاناً يعترينى فإذا رأيتمونى عصيت فاجتنبونى» . (۲)

أقول : لو كان كارهاً للخلافه لما سارع مع عمر إلى سقيفه بنى ساعده لاستجلابها ولما رضى بانتزاعها عن أهلها وهو على (ع) ولمّا سكت عن وقوع أصحابه على صدر المقداد وكسرهم سيف الزبير عند قولهم نحن لا نرضى بخلافه أبى بكر، ولصبر على فراغ أهل البيت عن دفن النبىّ (ص) ؛ لأنّ النصّ أو الظاهر كان فيهم، وأمّا إظهاره لوداده أن يكفيه غيره فهو أكذب من الأول وكان صادقاً فى ذلك لما ارتكبه من أول الأمر ولسلّمه إلى من علمه متعيّنٌ له أو طرحه حتّى يلتقطه الراغبون المشتاقون له، كعمر وطلحه والزبير وعثمان وسعد بن أبى وقاص وأمثالهم، مع أنّ قوله لست بخير من أحدكم يدلّ دلاله واضحه على اعترافه بمفضوليته عن الكلّ فلا يصلح للإمامه. والجواب بأنّ هذا إنّما وقع على سبيل التواضع،

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص ۲۰.

۲- مصنف عبد الرزاق، ج ۱۱، ص ۳۳۶، فى هذا المعنى.

ص: ۵۷

کقول النبیّ (ص) :

«لاـ تفضّلونی علی یونس بن متی» . وأنّه لاـ خلاـف فی کونه (ص) أفضـل الأنبیـاء من یونس ومن هو أعظم منه، کـإبراهیم وموسـی وعیسـی علیهم السلام؛ وما ذلک إلا کرم وتواضع منه علیه أفضل الصلاه والسلام مدفوع بأنّ قیاس ذلک علی نهی النبیّ (ص) ، قیاسٌ مع الفـارق إذ الإنشـاء لاـ یحتمل الصـدق والکـذب بخلاف الإخبار؛ ولهـذا قالت الإمامیّه، کثّرهم الله تعالی، لا یخلو قول أبی بکر من أحـد قسـمین: إمّا أن یکون صـدقاً أو کـذباً، فعلی الأول لا یصـلح للإمامه لکونه مفضولاً، وعلی الثانی الکـذب؛ فالتواضع ههنا لا ینفع المجیب کمـا لاـ یخفی علی اللبیب، وأیضـاً ما تضـمّنه آخر کلامه من التماس التقویم عن رعیته والاعتراف بأنّ له شـیطاناً یعتریه دلیل واضح علی عدم صلوحه للإمامه، فالحدیث حجّه علی ابن حجر لا له.

ماذا یعنی استفهام أبی قحافه: «هل رضی بذلک بنو عبد مناف»

قال ابن حجر (۱): «وأخرج الحاکم أنّ أبا قحافه لما سمع بولایه ابنه قال: هل رضی بذلک بنو عبد مناف وبنو المغیره؟ قالوا: نعم، قال: لا واضع لما رفعت، ولا رافع لما وضعت» . (۲)

أقول : فی هـذا الحـدیث شـهاده من أبی قحافه علی أنّ ابنه أبا بکر کان قبل الخلافه وضـیعاً مهیناً وأنّه لم یکن صالحاً للخلافه، وهـذه شهـاده لا یعتریها جرح کما لا یخفی، فالحـدیث حجّه علی الناصـبه. ولعمری أنّه مع ظهور دلالته علی ما ذکرناه کیف لم یتنبه له هـذا الشیخ وأورده زعماً منه أنّه من دلائل فضیله أبی بکر، فتأمّل فإنّ الفکر فیه طویل.

ردّ دعوی إجماع الأمّه علی خلافه أبی بکر

قـال ابن حجر: «الفصـل الثـانی فی بیـان انعقـاد الإجماع علی ولایته: قـد علم ممّا قـدّمناه أنّ الصـحابه (رضوان الله علیهم) أجمعوا علی ذلک، وأنّ ما حکی عن تخلّف سعد بن عباده عن البیعه مردود، وممّا یصرّح بذلک أیضاً ما أخرجه الحاکم وصحّحه عن ابن مسعود، قال: ما

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۲۱.

۲- المستدرک علی الصحیحین، الحاکم، ج۱۱، ص۴۴۵، بدل بنو مناف فیه بنو مخزوم.

ص: ۵۸

رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون سيئاً فهو عند الله سیء، وقد رأی الصحابه جمیعاً أن يستخلف أبو بکر، فانظر إلی ما صحّ عن ابن مسعود وهو من أکابر الصحابه وفقهائهم ومتقدّمیهم من حکایه الإجماع من الصحابه جمیعاً علی خلافه أبی بکر ولذلک کان هو الأحقّ بالخلافه عند جمیع أهل السنّه والجماعه فی کلّ عصر منّا إلی الصحابه، وکذلک کان هو أحقّ بالخلافه عند جمیع المعتزله، وأکثر الفرق وإجماعهم علی خلافته قاض بإجماعهم علی أنّه أهل لها مع أنّه من الظهور بحیث لا یخفی فلا یقال إنّها واقعه یحتمل أنّها لم تبلغ بعضهم ولو بلغت الکلّ لربّما اظهر بعضهم خلافاً، علی أنّ هذا إنّما یتوهم أن لو لم یصحّ عن بعض الصحابه المشاهدین لذلک الأمر من أوّله إلی آخره حکایه الإجماع وأمّا بعد أن صحّ عن مثل ابن مسعود حکایه إجماعهم کلّهم فلا یتوهّم ذلک أصلاً سیما وعلی ممّن

حکی الإجماع عنه أنّه لمّا قدم البصره سئل عن مسیره هل هو بإشاره من النبیّ (ص) فذکر مبایعته هو وبقیّه الصحابه لأبی بکر وأنّه لم یتخلّف منهم اثنان» . (۱)

أقول : قد بیّنا بأنّهم لم یشترطوا فی عقد البیعه لأبی بکر اجتماع من فی المدینه من أهل الحلّ والعقد أنّ ردّه علی ما حکی من تخلّف سعد بن عباده مردود بأنّ المتخلّف أبداً کان سعد وأولاده وخواصّ أصحابه وإلی ستّه أشهر علیّ (ع) وسائر بنی هاشم وموالیهم، وأمّا حکم الحاکم بصحّه نقل الإجماع عن ابن مسعود فلا حکم له عندنا، وکذا حکم الوسائط الّتی بینه وبین ابن مسعود من الوضاعین لنصره مذهب أهل السنّه، کإمامهم نعیم بن حماد الخزاعی کما ذکره عبد العظیم المنذری الشافعی فی خاتمه کتاب الترغیب والترهیب علی أنّ ما روی الحاکم عن ابن مسعود رضی الله عنه إنّما هو مجرّد ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون سیّئاً فهو عند الله سیء، وأمّا قوله وقد رأی الصحابه جمیعاً أن یستخلف أبو بکر. . . فقد اکتفی ذلک المستدلّ بذلک القدر من کلام ابن مسعود علی صحّه خلافه أبی بکر لزعمه أنّه ممّا رآه الصحابه قاطبه، فلا یلزم منه تصحیح ابن مسعود لانعقاد الإجماع علی خلافه

۱- ابن حجر، الصواعق، ص ۲۱.

ص: ۵۹

أبی بکر، وأیضاً إن أراد بالمسلمین الکلّ فلا نسلم إطباق آراء الکلّ علی خلافه أبی بکر، وإن أراد البعض فقد رأی کلّ فی صاحبه حسناً مثل ما رآه الشیعه فی علی (ع) وغیرهم فی غیره، فمن أین ثبت بذلک الخلافه التی رآها الکلّ؟ ! إن قیل یلزم من ذلک تخطئه أصحاب محمّد (ص) من المهاجرین والأنصار قلت اللازم تخطئه بعضهم کما عرفت، ولا استبعاد فیه لوقوع أشدّ من ذلک فی أصحاب موسی (ع) من بنی إسرائیل حیث استضعفوا وصیّه هارون وکادوا یقتلونه فارتدّوا وتابعوا السامری فی عباده العجل، وقد تواتر عن النبیّ (ص) أنّه قال: یقع فی أمتی کلّ ما وقع فی الأمم السابقه حذو النعل بالنعل والقذّه بالقذّه، ولو سلّم فالإمامه عندهم لیست بنصّ من الله ولا سنّه من النبیّ (ص) فاجتماع بعضهم علیه لا یسمّی إجماعاً عند الکلّ، بل غایته أن یکون کعدولهم عن أکل المنّ والسلوی إلی أکل الفوم والبصل. وأمّا ما

رواه من إجماع أهل السنّه فی سائر الأعصار علی أحقیّه أبی بکر بالخلافه فلا رواج له فی سوق الخصم، وکذا إجماع المعتزله علی ذلک علی أنّ المعتزله لم یقولوا بالأحقیّه، بل هم مجتمعون علی أحقیّه علی (ع) من سائر الصحابه بذلک، لکنّهم صحّحوا خلافه المفضول عنه (ع) ؛ لتجویزهم تفضیل المفضول، کما مرّ بیانه مع دفعه سابقاً، وأمّا قوله فلا یقال: إنّها واقعه یحتمل أنّها لم تبلغ بعضهم. . . . فمدفوع بما نقلناه سابقاً عن صاحب المواقف من عدم انعقاد الإجماع علی خلافه أبی بکر فی أوائل الأمر، بل مطلقاً.

وأمّا دعوی حصول الإجماع عن الباقی بعد طول الأزمنه فهو من قبیل الرجم بالغیب والرمی فی الظلام، ولو کان المدّعی ابن مسعود، وأین علم ابن مسعود إتمام الإجماع علی ذلک من علماء الأنصار ومجتهدی أقطارها، مع حکم جماعه من العلماء کالنظام وفخر الدین الرازی فی المعالم علی عدم إمکان العلم بذلک؟ ! کما حقق فی الأصول وأیضاً اشترط الأکثر أن لا یتخلّف أحد من المجمعین إلی انقراض الکلّ کما ذکر فی الأصول أیضاً، ولا ریب فی أنّ العلم بهذا اشدّ امتناعاً من الأول، وأیضاً قد اختلفوا فی أنّ الإجماع هل هو بنفسه حجّه أو لابدّ فیه من سند هو الدلیل والحجّه حقیقه؟ والسند الذی لهم فی ذلک ما مرّ من قیاس استحقاق إمامه

ص: ۶۰

الصلاه الموضوعه على أبى بكر على استحقاق الإمامه الكبرى، وقد عرفت ما فيه من أنّ إثبات شرعيه القياس دونه خرط القتاد، ولهم فيه أيضاً خلاف واختلاف وعلماء أهل البيت عليهم السلام والظاهريّه ينكرون حجيته، ولهم على ذلک أدلّه عقليّه ونقليّه لا يسع المقام ذكرها، ولغيرهم أيضاً فى شروطه اختلاف كثير وعلى تقدير ثبوته الملحق بالمحال إنّما يكون فى موضع يتحقق هناک علّه فى الأصل يستوى فيها الفرع مع الأصل ولا ظهور للعلّه ههنا، بل الفرق ظاهر بجواز الصلاه عندهم خلف كلّ فاسق فاجر ولأنّ أمر إمامه الصلاه أمر واحد لا يحتاج فيه إلى علم كثير أو شجاعه وتدبير وغيرها والإمامه الكبرى خلافه وحكومه فى جميع أمور الدين والدنيا ويحتاج فيها إلى العلوم والشرائط الكثيره التى لا يوجد واحد منها فى أبى بكر فلا يصحّ قياس هذا على ذاک على أنّ الأصل غير ثابت عند الشيعه، وأمّا ما رواه عن مولانا أمير

المؤمنين (ع) فى ذلک فآثار الوضع عليه لائحه، إذ لا معنى لأن يجاب عند السؤال عنه (ع) من كون مسيره بإشاره من النبىّ (ص) بذكر مبايعته هو وبقيّه الأصحاب لأبى بكر فتدبّر.

إثبات كون بيعه أبى بكر فلته ولم يكن فيها إجماع ولا مشوره

قال ابن حجر: «ولا يقدح فى حكايه الإجماع تأخّر على والزبير والعباس وطلحه مدّه لأمور، منها إنّهم رأوا أن الأمر تم بمن تيسر حضوره حينئذ من أهل الحل والعقد، ومنها إنّهم لما جاءوا وبايعوا اعتذروا كما مرّ عن الأولين من طرق بأنّهم أخّروا عن المشوره مع أنّ لهم فيها حقاً لا للقدح فى خلافه الصديق، هذا مع الاحتياج فى هذا الأمر لخطره إلى المشوره التامّه ولهذا مرّ عن عمر بسند صحيح أن تلک البيعه كانت فلته لكن وقى الله شرّها» . (۱)

أقول :

أولاً: إنّ عدم القدح مقدوح كيف والإجماع اتفاق جميع أهل الحلّ والعقد فإذا تخلّف البعض لا ينعقد الإجماع.

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۲۲.

ص: ۶۱

ثانياً: إنّ ما ذكره فى وجه عدم القدح أولا من أنّهم رأوا أن الأمر تمّ بمن تيسر حضوره من أهل الحلّ والعقد غير متجه، بل هو رأى فاسد لا دليل عليه من العقل والنقل.

ثالثاً: إنّ ما ذكره من أنّهم لما جاءوا وبايعوا اعتذروا الخ، مردود بما مرّ من أن بيعتهم فى ثانى الحال لم يكن عن طيب النفس والرضا والتسليم، وعلى تقدير التسليم يلزم أن تكون خلافته قبل ذلك واقعه على غير سبيل وكفى به منقصه، وأمّا ما ذكره كذباً وافتداءاً من اعتذارهم بأنّهم أخّروا عن المشوره مع أن لهم فيها حقّاً، مردودٌ بأنّ المشوره لم تقع فى بيعه أبى بكر أصلاً كما يذكره ابن حجر متصلاً بذلك من قوله، وعن عمر بسند صحيح أنّ تلك البيعه كانت فلته؛ فكيف يتوقّعون إدخالهم فى المشوره دون سائر المهاجرين والأنصار حتّى يعتذروا للتأخير بذلك العذر الواهى؟ ! بل لا معنى لتأخّرهم عن المشوره أصلاً وليس لهم

فيها حقٌّ قطعاً.

ردّ دعوى تجديد على (ع) بيعته لأبى بكر

قال ابن حجر: «لكن جمع بعضهم بين الخبر المار عن عائشه الدال على تأخّر بيعه على (ع) إلى موت فاطمه، وبين الخبر الذى مرّ عن أبى سعيد من أنّ علياً والزبير بايعا من أول الأمر بأنّ علياً بايع أولاً ثمَّ انقطع عن أبى بكر لمّا وقع بينه وبين فاطمه ما وقع فى مخلفه رسول الله (ص) ، ثمَّ بعد موتها بايعه مبايعه أخرى فتوهّم من ذلك بعض من لا يعرف باطن الأمر أنّ تخلّفه إنّما هو لعدم رضاه ببيعته فأطلق ذلك من أطلق ومن ثمَّ اظهر على مبايعته لأبى بكر ثانياً بعد موتها على المنبر لإزاله هذه الشبهه» . (۱)

أقول : قال فى الفصل الخامس: إنّ أبا بكر أرسل إليهم بعد ذلك، يعنى إلى على والعباس والزبير والمقداد فجاؤوا، فقال للصحابه: هذا على ولا بيعه لى على عنقه وهو بالخيار فى أمره ألا فإنّكم بالخيار جميعاً فى بيعتكم إيّاى، فإن رأيتم لها غيرى فأنا أول من بايعه، إلخ.

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۲۴.

ص: ۶۲

وأیضاً لا وجه لتجدید البیعه الواقعه علی رؤوس الأشهاد لأجل انقطاع المبایع وعزلته فی بیته لبعض الأغراض من غیر إظهاره لمن بایعه لیخلعه وینکر علیه وإلاـ لوجب تجدیـد بیعه کلّ من سافر عن أبی بکر مثلاً بعـد البیعه إلی مـدّه ثمَّ رجع إلیه، وهل هـذا إلا أضـحوکه یتلهّی بها الصبیان؟ ! کما أنّ فساد تقیید ذلک التجدید بوقوعه علی المنبر ممّا یکاد یبصره العمیان.

دعوی أن من قال إنّ علیاً أحقّ بالخلافه فقد خَطأ الأولان

قال ابن حجر (۱): «وحکی النووی بأسانیـد صـحیحه عن سـفیان الثوری: «إنّ من قال إنّ علیّاً کان أحقّ بالولایه فقد خطّأ أبا بکر وعمر والمهاجرین وما أراه یرفع له عمل إلی

السماء» . (۲)

أقول : تخطأه أبی بکر وعمر وأتباعهما فی کثیر من الوقائع والأمور، هی من المسـلّمات؛ لافتقارهم إلی العصـمه المانعه عن الوقوع فی الزلل والخطأ، وهو أمر لا تصحّ معه الأهلیه لتولّی أمر الإمامه الصغری فضلاً عن الکبری.

دعوی أنّ من حاربهم أبو بکر هم من أهل الردّه

قـال ابن حجر: «أمّـا النّصـوص القرآنیه فمنهـا قـوله تعـالی: یَا أَیُّهَـا الَّذِینَ آمَنُـواْ مَن یَرْتَـدَّ مِنکُمْ عَن دِینِهِ فَسَوْفَ یَأْتِی اللهُ بِقَوْمٍ یُحِبُّهُمْ وَیُحِبُّونَهُ أَذِلَّهٍ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ أَعِزَّهٍ عَلَی الْکَافِرِینَ یُجَاهِدُونَ فِی سَبِیلِ اللّهِ وَلاَ یَخَافُونَ لَوْمَهَ لائم ذَلِکَ فَضْلُ اللهِ یُؤْتِیهِ مَن یَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِیمٌ (۳)، وأخرج الـبیهقی عن الحسن البصـری أنّه قـال: هو والله أبو بکر لمّـا ارتـدّت العرب جاهـدهم هو وأصـحابه حتّی ردهم إلی الإسلام» . (۴)

أقول : لیس أحد ممّن حاربهم أبو بکر وأصحابه من أهل الردّه، کما ذکره ابن حزم فی

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۲۴، باب بیان انعقاد الإجماع.

۲- حلیه الأولیاء، ج۱، ص۳۱؛ سنن أبی داود، ج۴، ص۳۳۷، ح۴۶۱۳۲ فی نفس المعنی.

۳- سوره المائده: ۵۴.

۴- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۲۵.

ص: ۶۳

مسأله أحکام المرتدّین من کتابه الموسوم بالمحلّی(۱)، حیث قال: إنّ المتسمّین بأهل الردّه قسمان، قسم لم یؤمن قط کأصحاب مسیلمه وسجاح، فهؤلاء حربیون لم یسلموا قط لا یختلف أحد فی أنّه یقبل توبتهم وإسلامهم، والثانی قوم أسلموا ولم یکفروا بعد إسلامهم لکن منعوا الزکاه من أن یدفعوها إلی أبی بکر، فعلی هذا قوتلوا، ولم یختلف الحنفیون والشافعیون فی أنّ هؤلاء لیس لهم حکم المرتد أصلاً وهم قد خالفوا فعل أبی بکر فیهم ولا نسمیهم أهل الردّه ودلیل ما قلناه شعر الحطیئه المشهور الذی یقول فیه:

أطعنا رسول الله ما کان بیننا

بل قال صاحب الفتوح عند ذکر بنی حنیف وبنی کنده: إنّ منشأ مخالفه طوائف العرب الذین منعوا أبا بکر فی أیّام خلافته من الزکاه حتّی سماهم بأهل الردّه وقاتلهم علیه (۲)، إنّما کان اعتقادهم حقیّه خلافه أهل البیت علیهم السلام وقد جهم فی خلافه أبی بکر، فقد روی بعض المتقدّمین أنّه لما بویع لأبی بکر دخل مالک بن نویره سیّد بنی حنیف رضی الله عنه المدینه لینظر من قام بالأمر بعد النبیّ (ص) وکان یوم الجمعه، فلمّا دخل المسجد وصعد أبو بکر لیخطب علی منبر رسول الله (ص) ، فلمّا نظر إلیه قال: هذا أخو تیم؟ قالوا: نعم، قال: فما فعل وصیّ رسول الله (ص) الذی أمرنی رسول الله (ص) بإتباعه وموالاته؟ ! فقال له المغیره بن شعبه: إنّک غبت وشهدنا والأمر یحدث بعد الأمر، فقال مالک: بالله ما حدث شیء ولکنکم خنتم الله فی رسوله. ثمّ تقدم إلی أبی بکر وقال: یا أبا بکر لم رقیت منبر رسول الله (ص) ووصیّ رسول الله جالس؟ ! فقال أبو بکر: أخرجوا الأعرابی البوّال علی عقبیه من المسجد. فقام إلیه عمر وخالد وقنفذ فلم یزالوا یلکزونه فی ظهره حتّی أخرجوه من المسجد کرهاً بعد إهانه

۱- ابن حزم، المحلّی، ج۱۱، صص۱۸۸- ۱۹۳، المسأله رقم۲۱۹۵.

۲- البلاذری، فتوح البلدان، ج۱، صص۱۱۳- ۱۱۸، باب خبر رده العرب فی خلافه أبی بکر.

ص: ۶۴

وضرب، فرکب مالک راحلته وهو یقول:

أطعنا رسول الله ما کان بیننا

قال الراوی فلمّا توطأ الأمر لأبی بکر بعث خالد بن الولید فی جیش وقال: علمت ما قال ابن نویره فی المسجد علی رؤوس الأشهاد وما أنشده من شعره، ولسنا نأمن من أن ینفتق علینا منه فتق لا یلتئم والرأی أن تخدعه وتقتله وتقتل کلّ من یبارزک دونه وتسبی حریمهم؛

اتهاماً لهم بأنّهم قد ارتدّوا ومنعوا الزکاه (۱)، فسار خالد وجری من فعله ما اشتهر من الغلبه والغدر، الذی یضیق باستماعه الصدر. علی أنّه روی عن الإمام الباقر (ع) وابن عباس وعمّار (رضی الله عنهما) : «إنّ هذه الآیه قد وردت فی شأن الناکثین من أصحاب الجمل الذین جاهدهم علی (ع)» ، بل الظاهر أنّ المراد من الآیه ما هو أعمّ من ذلک بأن یکون خطاباً لکافه المؤمنین فی حیاه الرسول (ص) وإعلاماً منه تعالی أنّ منهم من یرتد بعد وفاته بالتساهل علی وصیّته وإنکارهم للنصّ علیه وذلک هو ما یقوله جمهور أصحابنا من أنّ دافعی النصّ کفره والارتداد هو قطع الإسلام بما یوجب الکفر، فیکون ذلک شاملًا لأصحاب الجمل وغیرهم وهو قول علی (ع) یوم الجمل: «ما قوتل أهل هذه الآیه حتّی الیوم» (۲)، ذلک حقّ وصدق فإنّ منکری إمامته من المتقدّمین لم یقع بینه وبینهم قتال، بل أوّل قتال وقع له بعد وفاه الرسول (ص) هو حرب الجمل، ولذلک قال ما قال ومهما أمکن حمل الکلام علی عمومه کان أولی، ویدلّ علی أنّ الارتداد بإنکار النصّ والقیام علی مخالفه أمیر المؤمنین (ع) ذکر أوصافه (ع) فی متن الآیه بقوله: یحِبُّهُمْ وَیُحِبُّونَهُ (۳)فهو کقوله (ص)

۱- ابن شاذان القمی، الفضائل، صص۷۵و ۷۶، خبر مالک بن نویره، المکتبه الحیدریه، عنه فی البحار، ج۳۰، صص۳۴۳ – ۳۴۵.

۲- الحلبی، تقریب المعارف، ص۳۷۸.

۳- سوره المائده: ۵۴.

ص: ۶۵

له یوم خیبر:

«لأعطینَّ الرایه غداً رجلاً یحبّ الله ورسوله ویحبّه ورسوله کراراً غیر فرار» (۱) ، فإنّ الوصف بمحبته لله ومحبّه الله له وصف مجمع علیه فی علی (ع) مختلف فیه فی أبی بکر. ثمّ قال تعالی: أَذِلَّهٍ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ أَعِزَّهٍ عَلَی الْکافِرِینَ (۲)، ومعلوم بلا خلاف حاله أمیر المؤمنین (ع) فی الخشوع والتواضع عند غضبه وإیذائه، فهو ما رُئی قط طائشاً ولا مستطیراً فی حال من الأحوال، ومعلوم حال أبی بکر وعمر فی هذا المجال.

أمّا الأوّل: إنّ أبابکر اعترف طوعاً بأنّ له شیطاناً یعتریه عند غضبه. (۳)

وأمّا الثانی: کان معروفاً بالحدّه والعجله، مشهوراً بالفظاظه والغلظه.

وأمّا النّصره علی الکفار فإنّما تکون بقتالهم وجهادهم والانتصاف منهم، وهذه حال لم یسبق أمیر المؤمنین (ع) إلیها سابق، ولا لحقّه فیها لاحق، ثمّ قال تعالی: یُجَاهِدُونَ فِی سَبِیلِ اللهِ (۴)، وهذا وصف أمیر المؤمنین (ع) مستحقّ له بالإجماع، وهو منتف عن أبی بکر وصاحبه بالإجماع؛ لأنّه لا قتیل لهما فی الإسلام ولا جهاد بین یدی الرسول (ص) ، وکذا قوله تعالی: وَلَا یَخَافُونَ لَوْمَهَ لَآئِمٍ (۵)، فإنّ الخوف من لومه اللائم إنّما کان یتوهّم فی قتال الناکثین والقاسطین والمارقین الذین کان أکثرهم من أصحاب سیّد الأنام ومتظاهرین بالإسلام.

وأمّا قتال من زعموا أنّه ارتدّ من العرب فی زمان أبی بکر فلم یکن فیه توهّم، حتّی یوصف فاعله بعدم خوفه من ذلک، وبهذا التفسیر والتقریر سقط استدلاله بالآیه علی خلافه أبی بکر وهو ظاهر جدّاً، ویزیده سقوطاً أنّ فخر الدین الرازی قال عند تفسیر هذه الآیه: «إنّ هذه الآیه من أدلّ الدلائل علی فساد مذهب الإمامیّه، لأنّ الذین اتفقوا علی إمامه أبی بکر لو کانوا أنکروا نصّاً جلیّاً علی إمامه علی (ع) لکان کلّهم مرتدین ولجاء الله بقوم یحاربهم ویردّهم

۱- المغربی، شرح الأخبار، ج۱، ص۳۰۲.

۲- سوره المائده:۵۴.

۳- الصنعانی، عبد الرزاق، المصنّف، ج۱۱، ص۳۳۶؛ البیهقی، کنز العمال، ج۵، صص۵۸۹ و ۵۹۰.

۴- سوره المائده: ۵۴.

۵- المصدر السابق.

ص: ۶۶

إلی الحقّ؛ ولمّا لم یکن الأمر کذلک بل الأمر بالضدّ فإنّ الشیعه مقهورون أبداً حصل الجزم بعدم النصّ» . (۱)

وأجاب عنه العلامه النیشابوری الشافعی فی تفسیره بقوله: «ولناصر مذهب الشیعه أن یقول ما یدریک أنّه تعالی لا یجیء بقوم یحاربهم، ولعلّ المراد بخروج المهدی هو ذلک فإنّ

محاربه من دان بدین الأوائل هی محاربه الأوائل» . (۲)

وإذ عرفت ممّا ذکرناه وما لم نذکره من القرائن والآثار فی شأن القوم الذین وصفهم الله تعالی بالصفه الّتی اشتقّ منها اسم نبیّه (ص) فدعاه بنبیّه، فقد اطّلعت علی حقیقه النسبه الّتی بین النبیّ والولی، وظهر لک أنّ إنکار الإمامه کإنکار النبوّه وإنکار النبوّه کإنکار ألوهیّه الله تعالی، فعُلم أنّ معرفه الإمام والاعتراف بحقّه شرط الإیمان؛ رغماً لأنف من یتأنّف عن ذلک، ولولا ذلک لم یحکم الله سبحانه وتعالی علی منکرٍ بالارتداد، إذ محصل معنی الآیه هو وعیدٌ لمن أنکرها، وارتدّ بذلک عن دین الإسلام قوم یعرفون صاحبها ویعترفون بحقّه یحبّهم الله ویحبّونه لمحبتهم إیّاه والقیام بمودّته والبراءه من أعدائه.

دعوی أنّ أبا بکر أعلم الصحابه والردّ علیها

قال ابن حجر: «قال النووی فی تهذیبه: واستدلّ أصحابنا علی عظیم علم الصدیق بقوله فی الحدیث الثابت فی الصحیحین: «والله لأقاتلن من فرّق بین الصلاه والزکاه، والله لو منعونی عقالاً کانوا یؤدّونه إلی رسول الله (ص) لقاتلتهم علی منعه» . (۳)واستدلّ الشیخ أبوإسحاق بهذا وغیره فی طبقاته علی أنّ أبا بکر أعلم الصحابه لأنّهم کلّهم وقفوا عن فهم الحکم فی المسأله إلّا هو، ثمّ ظهر لهم بمباحثته لهم أنّ قوله هو الصواب فرجعوا إلیه» . (۴)

۱- الرازی، التفسیر الکبیر، ج۱۲، ص۲۰، فی تفسیر الآیه ۵۴ من سوره المائده.

۲- تفسیر النیسابوری، غرائب القرآن، ج۳، ص۱۷۷، فی تفسیر الآیه ۵۴ من سوره المائده.

۳- السنن الکبری، البیهقی، ج۸، ص۱۷۶؛ صحیح ابن حبان، ج۱، ص۴۲۶.

۴- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۲۶.

ص: ۶۷

أقول : قـد بیّنا سابقاً نقلاً عن ابن حزم أنّ من منع أبا بكر عن أداء الزكاه إلیه لم یكونوا مرتدین حقیقه باتّفاق العلماء، وأنّهم لم یمنعوا الزكاه مسـتحلین فی الـدین، بل منعوها عن أبی بكر؛ لاعتقادهم عدم اسـتحقاقه للخلافه، فحكمه بقتالهم یكون جهلاً لا علماً، وبشـكلٍ عامٍّ: إنْ أراد بذلك العلم الذی كان یستدعیه انتظام خلافته وحصول مصلحته بالانتقام منهم، فهو مسلّم ولكنّه لا یجدی نفعاً، وإنْ أراد العلم المطابق لحكم الله تعالی ورسوله فهو

ممنوع، كیف وقد روی صاحب الفتوح ما سیعترف به ابن حجر عند تقریر شـبهه من أنّ عمر أنكر علی ذلك وخاطب خالد بن الولید الـذی ارتكب ذلـك بقوله: «یـا عـدو الله» وأراد أن یقتصّ منه بقتله لمالـك بن نویره سیّد بنی حنیف، فنصـحه أبو بكر وقال له لا تلم خالداً فإنّه سیف الله، وإنّما فعل ما فعل بأمری وكانت المصلحه فیه، فلم یتكلّم عمر فی ذلك مدّه خلافه أبی بكر حتّی وصلت الخلافه إلیه، فهرب عنه خالد إلی الشام، وجمع عمر من بقی من قوم مالك وأخذ ما كان من نسائهم وذراریهم عند المسـلمین وسلّمهم إلیهم. فإن كان حكم أبی بكر علماً فقـد كان منع عمر جهلاً، وإن كان بالعكس فالعكس، فلیختر أولیاؤهما من هاذین الأمرین الذین لا ثالث لهما ما شاؤوا.

ویدلّ علی ما ذكرناه من أنّهم لم یجحدوا أصل الزكاه؛ بأنّه لا یعقل من مالك وأصـحابه ذلك مع القیام علی الصلاه فأنّهما جمیعاً فی قرن واحد؛ لأنّ العلم الضـروری حاصل للكلّ بأنّهما علی دینه (ص) وشـریعته علی حدّ واحد، وهل نسـبه مالك إلی الردّه إلّا قدح فی الأصول، ونقض فی الـدین، من أنّ الزكاه معلومه ضـروره من دینه (ص) ، وقد روی جمیع أهل النقل أنّ أبا بكر وصّی الجیش الذین أنفـذهم بـأن یؤذنوا ویقیموا، فـإن أذّن القوم بـأذانهم وأقاموا، كفّوا عنهم فإن لم یفعلوا أعادوا علیهم، فجعل إماره الإسـلام والبراءه من الردّه الأـذان والإقـامه. وقصّه مالـك معروفه عنـد من تأمّلهـا من النقـل؛ لأنّه كان علی صـدقات قومه والیاً من قبل رسول الله (ص) فلمّا بلغته وفـاه النبیّ (ص) أمسك عن أخـذ الصـدقات من قومه، وقال لهم: تربّصوا بها حتّی یقوم قائم بعـد النبیّ (ص) وننظر ما یكون من أمره. وقد صرّح بذلك فی بعض أشعاره المشهوره المذكوره فی كتاب الكافی وغیره، وروی بعضهم أنّه أخذ الصدقات وفرّقها

ص: ۶۸

علی فقراء قومه والله أعلم، وإذ قـد علم أنّ ما ذکره ابن حجر من تصویب جمیع الصـحابه بقتالهم کـذب صـریح ارتکبه؛ ترویجاً لحال أبی بکر وسـدّاً لباب الطعن القدیم المشـهور فی ذلک علیه، ومن أین یثبت العلم لمن لا یعلم من القرآن الذی عرضوه علی رسول الله (ص) مراراً معنی الأب والکلاله وغیرهما، ممّا فصل فی کتب الجمهور؟ ! فلا تغفل.

دعوی استخلاف أبی بکر والردّ علیها

قال ابن حجر: «ومن تلک الآیات أیضاً قوله تعالی: وَعَدَ اللهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنکُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُم فِی الْأَرْضِ کَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِینَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَیُمَکِّنَنَّ لَهُمْ دِینَهُمُ الَّذِی ارْتَضَی لَهُمْ وَلَیُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنـاً یَعْبُدُونَنِی لَا یُشْرِکُونَ بِی شَیْئاً وَمَن کَفَرَ بَعْدَ ذَلِکَ فَأُوْلَئِکَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (۱)، قال ابن کثیر: «هذه الآیه منطبقه علی خلافه الصدیق» . (۲)

أقول : لا انطباق له بما قصده أصـلًا، إذ لم یتحقق إلی یومنا هذا تبدیل الخوف بالأمن فی أکثر الأقطار، ولا انتفاء الشرک بالکلیه، کما یدلّ علیه قوله تعالی: لَا یُشْرِکُونَ بِی شَیْئاً (۳)، وإنّما تنطبق الآیه علی خلافه المهدی المنتظر (ع) ؛ لما دلّ علیه الحدیث المتواتر المتفق علیه فی شأنه من أنّه عند ظهوره یملأ الدنیا قسطاً وعدلاً کما ملئت جوراً وظلماً.

دعوی أنّ النبیّ (ص) نصّ علی خلافه أبی بکر والردّ علیها

قال ابن حجر: «إعلم أنّهم اختلفوا فی ذلک، ومن تأمّل الأحادیث الّتی قـدّمناها علم من أکثرها أنّه نصّ علیها نصـباً ظاهراً، وعلی ذلک جماعه من المحدثین وهو الحقّ، وقال جمهور أهل السنّه والمعتزله والخوارج: «لم ینصّ علی أحد» . (۴)

أقول : قد تأمّلنا الأحادیث الّتی قدّمها ورددنا علیها بأنّها بعد التسلیم بصحّتها لا دلاله

۱- سوره النور: ۵۵.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۲۸.

۳- سوره النور: ۵۵.

۴- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص ۳۶.

ص: ۶۹

لهـا على مقصوده، وعموماً فـإنّ الأحـاديث الّتى زعم دلالتها على التنصـيص فى شأن أبى بكر إنّما هى من مفتريات الحشويّه من أهل الحـديث المبيحين للكـذب، وهم بعـد وضع تلـك الأحاديث قالوا بوجود النصّ فى أبى بكر، وهـذا لا ينافى إنكار جمهور أهل السـنّه والمعتزله بوجود النصّ عليه فى زمان النبىّ (ص) ، مع غضّ النظر عن جرأتهم على تخطئه جمهور أهل

السـنّه فى إنكار وجود النصّ، بل على خرق إجماعهم على الإنكار كما ذكره النووى فى شـرح صحيح مسلم (۱): نقول لو كان هناك نصّ لكان أبو بكر أعلم به، ولقال أطيعونى مسـتدلاً به، ولما قال الأنصار: منّا أمير ومنكم أمير، ولما توقّف على (ع) فى البيعه إلى سـتّه أشـهر، ولما قال أبو بكر: وددت أنّى سألت رسول الله (ص) عن هـذا الأمر وكنّا لا ننازعه أهله، ولما قال العباس لعلى (ع) امـدد يدك أبايعك حتّى يقول الناس بايع عمّ رسول الله (ص) ابن عمّه، ولم يختلف فيك اثنان، ولما قال أبو سـفيان يا بنى عبد مناف أرضيتم أن يلى عليكم تيم؟ والله لأملأـنّ الوادى خيلاًـ ورجلاًـ ولمـا سلّ الزبير بن العوام سـيفه قائلاً: أنا لا أرضـى بخلافه أبى بكر، ولما قال عمر لأـبى عبيـده: ابسـط يـدک أبايعـک، ولمـا قـال أبو بكر: بايعوا عمر أو أباعبيـده، إلى غير ذلك ممّا هو مـذكور فى صـحاح أحاديثهم ومعتبرات سيرهم وتواريخهم.

الإشاره إلى وجود النصوص الداله على خلافه على (ع)

قال ابن حجر: «فلزم من ذلک بطلان ما نقله الشيعه وغيرهم من الأكاذيب وسوّدوا به أوراقهم من نحو خبر

«أنت الخليفه بعدى» (۲) ، وخبر

«سلّموا على علىّ بإمره المؤمنين» (۳) ، وغير ذلـک ممّـا يـأتى، إذ لا وجود لما نقلوه فضـلاً عن اشـتهاره. كيف وما نقلوه لم يبلغ مبلغ الآحاد المطعون فيها، إذ لم يصل علمه لأئمّه الحـديث المسابرين على التنقيب عنه كما اتّصل كثير ممّا ضـعفوه وكيف يجوز فى العاده أن ينفرد هؤلاء بعلم صحّه تلك الأحاديث. (۴)

۱- النووى، شرح صحيح مسلم، ج۱۵، صص ۱۵۴و ۱۵۵، باب فضائل أبى بكر- كتاب فضائل الصحابه.

۲- التفتازانى، شرح المقاصد فى علم الكلام، ج۲، ص۲۸۳.

۳- بحار الانوار، ج۱۰۹، ص۲۰.

۴- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۳۸.

ص: ۷۰

أقول : إنّ الشيعه يـدّعون التواتر المعنوى فى بعض مـا حكم ابن حجر بعـدم وجوده، وساعـدهم فيها جمع كثير من نقاد محـدثى أهل السنّه كالحاكم، وابن جرير الطبرى، وابن الأثير الجزرى، وكفى به حجّه، وأيضاً من شرائط حصول العلم التواترى لسامع الخبر أن

لايكون السامع ممّن سبق إلى اعتقاد نفى مخبره بشـبهه أو تقليـد وألف بالباطل، وأكثر أهل السـنّه أشـدّ تورطاً فى تقليد الآباء واقتداءاً آثارهم، فكيف ما شـهد به فخر الدين الرازى فى تفسير الفاتحه من سعى بنى أميّه فى محو آثار أهل البيت عليهم السلام، وما أخرجه الجزرى فى جامع الأصول عن سـعيد بن جبير أنّه قال: «كنت مع ابن عباس بعرفات فقال: مالى لا أسـمع الناس يلبّون؟ قلت يخافون من معاويه، فخرج ابن عباس من فسطاطه فقال: لبيك اللّهم لبيك، فإنّهم قد تركوا السنّه على بغض على (ع) وذوى القربى» . (۱)

ومـا رواه ابن حجر من الأحاديث الوارده فى بغض أهل البيت، كفاطمه ولـديها، حيث قال عنـد ذكر الآثار المترتبه على قتل الحسـين (ع) : وحكى عن الزهرى أنّه قـدم الشام يريد الغزو، فدخل على عبد الملك بن مروان فاخبره أنّه يوم قتل حسـين بن على (ع) لم يرفع حجر من بيت المقدس إلّا وتحته دم، ثمّ قال له: لم يبق من يعرف هذا غيرى وغيرك فلا تخبر به، قال فما أخبرت به إلّا بعده. (۲)

وأمّا ما ذكره ابن أبى الحديـد فى شـرحه لنهـج البلاغه مع إقراره بصـحّه خلافه أبى بكر وعمر بقوله: وما أقول فى رجل أقرّ له أعـداؤه وخصومه بالفضل، ولم يمكنهم جحـد مناقبه، ولا كتمان فضائله، فقد علمت أنّه اسـتولى بنو أميّه على بلدان الإسـلام فى شـرق الأرض وغربهـا واجتهـدوا بكـلّ حيله فى إطفـاء نوره والتخويف عليه ووضع المعائب والمثالب ولعنوه على جميع المنابر وتوعّـدوا مادحيه، بل حبسوهم وقتلوهم ومنعوا من روايه حـديث يتضـمن له فضـيله أو يرفع له ذكراً حتّى حظروا أن يسـمّى أحـد باسـمه! فمـا زاده ذلك إلّا رفعةً وسمواً،

۱- ابن الأثير، جامع الأصول، ج۳، ص۱۵۵۸، ح۱۵۵۸.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، الفصل الثالث، الأحاديث الوارده فى بغض أهل البيت.

ص: ۷۱

وكـان كالمسك كلّما ستر انتشر عرفه، وكلّما كتم تضوّع نشره، وكالشمس لا تستر بالراح، وكضوء النار إن حجبت عنه عين واحده أدركته عيون كثيره. (۱)

ولا يخفى أنّ مراده بقوله «ولم يمكنهم جحد مناقبه ولا كتمان فضائله» ، أنّه لم يمكن ذلك لجميع الأعداء كما يدلّ عليه قوله آخراً: «إن حجبت عنه عين واحده أدركته عيون كثيره» ، وقال صاحب الفتوح فی فتح من أوّل كتابه «إنّ ههنا أخباراً أخر لم نذكرها لئلا يجعلها الشيعه متمسكاً لهم» ، وكم مثل هذه فی بطون الكتب؟ ! فتأمّل وأنصف.

إنكار ابن حجر وجود النص القطعی علی إمامه علی (ع)

قال ابن حجر: «نعم روى آحادٌ خبر:

«أنت منّی بمنزله هارون من موسى» (۲) ، وخبر:

«من كنت مولاه فعلیّ مولاه» (۳) ، وسيأتی الجواب عنهما واضحاً مبسوطاً، وأنّه لا دلاله لواحد منهما على خلافه علیّ، لا نصّاً ولا إشارهً، وإلا لزم نسبه جميع الصحابه إلى الخطأ وهو باطل لعصمتهم من أن يجتمعوا على ضلاله، فإجماعهم على خلاف ما زعمه أولئك المبتدعه الجهّال قاطع بأنّ ما توهموه من هاذين الحديثين غير مراد أن لو فرض احتمالهما لما قالوه فكيف وهما لا يحتملانه كما يأتی. فظهر أنّ ما سوّدوا به أوراقهم من تلك الأحاديث لا يدلّ لما زعموه واحتمال أنّ ثمّ نصّاً غير ما زعموه يعلمه علی [(ع)] أو أحد من المهاجرين أو الأنصار باطل أيضاً وإلا لأورده العالم به يوم السقيفه حين تكلّموا فی الخلافه أو فيما بعده لوجوب إيراده حينئذ وقولهم: «ترك علی [(ع)] إيراده مع علمه به للتقيه» باطل إذ لا خوف يتوهّمه من له أدنى مسكه وإحاطه بعلم أحوالهم فی مجرّد ذكره لهم ومنازعته فی الإمامه به، كيف وقد نازع من هو أضعف منه وأقلّ شوكه ومنعه من غير أن يقيم دليلاً على ما يقوله؟ ! ومع ذلك فلم يؤذ بكلمه فضلاً عن أن يقتل. فبان بطلان هذه التقيّه المشؤومه عليهم سيّما وعلیّ [(ع)] قد

۱- ابن أبی الحديد، شرح نهج البلاغه، ج۱، صص۱۶و ۱۷، القول فی نسب أمير المؤمنين.

۲- دلائل الإمامه، ج۱، ص۹۲؛ تفسير الآلوسی، ج۹، ص ۳۹۰.

۳- شرح الأخبار، القاضی المغربی، ج۱، ص۹۹.

ص: ۷۲

علم بواقعه الحباب وبعدم إيذائه بقول أو بفعل مع أنّ دعواه لا دليل عليها ومع ضعفه وضعف قومه بالنسبه لعلیّ [(ع)] وقومه وأيضاً فيمتنع عاده من مثلهم أنّه يذكره لهم ولا

يرجعون إليه، كيف وهم أطوع لله وأعمل بالوقوف عند حدوده وأبعد عن إتباع حظوظ النفس لعصمتهم السابقه وللخبر الصحيح: «خير القرون قرنی ثمّ الذين يلونهم» (۱)، وأيضاً ففيهم العشره المبشّرون بالجنّه ومنهم أبو عبيده أمين هذه الأمّه كما صحّ من طرق؛ فلا يتوهّم فيهم وهم بهذه الأوصاف الجليله أنّهم يتركون العمل بما يرويه لهم من يقبل روايته بلا دليل أرجح يعوّلون عليه» . (۲)

أقول : شهره الحديث الأوّل وبلوغه حدّ التواتر، لا ينكره إلّا المعاند المكابر، وأمّا الحديث الثانی فقد أثبت محمد بن جرير الطبری وابن الأثير الجزری (۳)فی رسالته الموسومه بأسنی المطالب تواتره من طرق كثيره، وأمّا ما استدلّ به هنا علی عدم دلاله الحديثين علی خلافه علی (ع) بقوله «وإلاـ لزم نسبه جميع الصحابه إلی الخطأ. . .» فالخطأ فيه ظاهر كيف ودلاله الحديثين ليست ممّا ينبغی باستلزامهما لبعض المحذورات؟ ! نعم ربما يستدل بالمعنی المفاد من اللّفظ الدالّ علی الملزوم غير مراد وأين لزوم ما ذكره من نسبه جميع الصحابه إلی الخطأ؟ ! إذ قد سبق الإمام علی (ع) أبا بكر باعتراف المحققين من أهل السنّه، فاللازم إنّما هو نسبه جماعه من الصحابه لأجل غصب الخلافه من أهل البيت إلی الخطأ وبطلانه غير مسلّم، بل هو دالّ علی المطلوب، وبما قررناه ظهر ضعف قوله: «فإجماعهم. . .» .

وأمّا قوله: «احتمال أنّ ثمّ نصّاً غير ما زعموه. . .» ففيه أن لاـ محتمل كما يدلّ عليه مسند ابن حنبل ومناقب الخوارزمی ومناقب ابن المغازلی وغير ذلك، وأمّا استدلاله علی بطلان هذا الاحتمال بقوله: «وإلا لأورده العالم به يوم السقيفه. . .» فباطل؛ لأنّ علياً (ع) وسائر بنی هاشم ومواليهم وتابعيهم من المهاجرين استدلّوا به علی ذلك، وأمّا الأنصار فقد مرّ أنّ أبا بكر

۱- ابن حجر، فتح الباری، ج۷، ص۵؛ إعانه الطالبين، ج۴، ص۳۳۳.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۳۹.

۳- الجزری، أسنی المطالب، ص۴۸.

ص: ٧٣

وأباعبيده وسالماً مولى حذيفه، أوقعوا فى قلوب الأنصار وغيرهم ممّن سمع النصّ فى شأن على (ع) ، وشبّهوا الأمر على الناس وعلى الأنصار فيه أنّه (ع) ترك الخلافه وقعد فى قعر بيته حزناً على النبىّ (ص) ، فلهذا لم يورده أحد من الطائفتين، وأمّا من عداهما من قريش كبنى أميّه وبنى مخزوم وبنى مغيره فأعانوهم على خذلان على (ع) بأخذ حقّه منه انتقاماً لثارات الجاهليّه كما مرّ.

وأمّا استبعاده ترك على (ع) لإيراد النصّ تقيّه، فقد احتجّ عليهم بالنّص ولم يلتفتوا، وجواز التقيّه كانت موجوده هناك ولا بأس أن نوضّح ذلك هنا ونقول: لا يخفى على من تتبع كتب الجمهور فى الأحاديث والسير عدم تساوى متابعيه وأنصاره (ع) فى أيّام خلافته، ومحاربته الناكثين والقاسطين والمارقين وفقدانه لذلك فى أيّام خلافه الثلاثه، واختياره للسكوت عن طلب حقّه حينئذ والمنازعه والمقاتله معهم، فقد نقل عن أمير المؤمنين (ع) : أنّه ذات يوم من أيّام واقعه الصفين ركب مع عسكر كثير ولمّا نظر إلى كثرتهم قال لأصحابه: «كنت أنتظر هذه الكثره ولها لزمت الصبر» .

وقد روى من طريق الجمهور أيضاً أنّه قال حين أفضى الأمر إليه وقد سألوه بما نقضى يا أمير المؤمنين؟ فقال (ع) :

«اقضوا بما كنتم تقضون حتّى يكون الناس جماعه واحده أو أموت كما مات أصحابى» (١) ، فدلّ على أنّه قد أخّر القضاء بمذهبه فى كثير من الأحكام؛ خوف الاختلاف عليه وانتظر الاجتماع من أهل الخلاف أو وجود المصلحه، ويؤيّد ذلك ما ذكره ابن حجر فى مواضع متعدّده من كتابه ممّا يشعر بعداوه الناس وحسدهم لعلى (ع) وإظهارهم لذلك فى حياه النبىّ (ص) وبعد وفاته، منها ما ذكره من أنّ بنى تيم (ظاهراً) وبنى عدى كانوا أعداء بنى هاشم فى الجاهليّه.

ومنها ما ذكره فى ثناء الصحابه: ما نفّر الناس عن على إلّا أنّه لا يبالى بأحد، وفى موضع

١- صحيح البخارى، ج۴، ص٢٠٩؛ مسند ابن الجعد، ص١٨١؛ البيهقى، كنز العمال، ج١٣، ص١٢٩؛ ابن زهره، غنيه النزوع، ص٣١۶ الهامش.

ص: ۷۴

آخر عن السلفی فی الطیوریات: إنّ علیاً (ع) کان کثیر الأعداء، (۱)ومنها ما ذکره فی فضائل أهل البیت علیهم السلام عند ذکره قوله تعالی: أم یَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَی مَا آتَاهُمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ (۲)حیث روی عن الإمام الباقر (ع) أنّه قال فی هذه الآیه: «نحن الناس والله» ، (۳)ومنها ما ذکره: «إنّ علیاً (ع) شکا إلی رسول الله (ص) عن حسد الناس إیّاه» ، ومنها ما ذکره أیضاً فی قوله تعالی: قُل لَّا أَسْأَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّهَ فِی الْقُرْبَی (۴)حیث قال: وصحّ أنّ العباس شکا إلی رسول الله (ص) ما یلقون من قریش من تعبیسهم فی وجوههم وقطعهم حدیثهم عند لقائهم فغضب (ص) غضباً شدیداً حتّی احمرّ وجهه ودرّ عرق بین عینیه، وقال: والذی نفسی بیده لا یدخل قلب رجل الإیمان حتّی یحبّ الله ورسوله. وفی روایه صحیحه أیضاً قال:

«ما بال أقوام فإذا رأوا الرجل من أهل بیتی قطعوا حدیثهم، والله لا یدخل قلب رجل الإیمان حتّی یحبّهم لله ولقرابتهم منّی» ، (۵)ومنها ما ذکره أیضاً: إنّهم رغّبوا بریده علی إسقاط علی [(ع)] عن عین النبیّ (ص) حیث قال «وکذلک وقع لبریده أنّه کان مع علی [(ع)] فی الیمن فقدم مغاضباً علیه فأراد شکایته بجاریه أخذها من الخمس فقیل: له أخبره لیسقط علی من عینه (ص) ورسول الله (ص) یسمع من وراء الباب فخرج مغضباً فقال:

«ما بال أقوام یتنقصون علیّاً؟ ! من نقص علیّاً فقد نقصنی، ومن فارق علیّاً فقد فارقنی، إنّ علیّاً منّی وأنا منه، خلق من طینتی وخلقت من طینه إبراهیم، وأنا أفضل من إبراهیم، ذریه بعضها من بعض والله سمیع علیم. یا بریده أما علمت أنّ لعلیّ أکثر من الجاریه الّتی أخذ؟ !» (۶)

فلیتأمّل الناظر المنصف أنّ الصحابه الذین رغّبوا بریده علی النبیّ (ص) بما تمنّوا أن یسقط

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۳۷۴.

۲- سوره النساء: ۵۴.

۳- العمده، ابن البطریق، ص۳۵۵.

۴- سوره الشوری: ۲۳.

۵- القندوزی، ینابیع الموده، ج۱، ص۱۵؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ج۱، ص۵۰؛ الحاکم النیسابوری، المستدرک، ج۴، ص۷۵؛ البیهقی، کنز العمال، ج۱۲، ص۱۰۲.

۶- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۴۹۸.

ص: ۷۵

على (ع) من عينه (ص) وكانوا جالسين من وراء باب النبىّ (ص) بحيث يسمعه هو (ص) وأصحابه ذلك اليوم.

إبطال دعوى أهليّه أبى بكر للاجتهاد

قال ابن حجر: «وزعموا أنّه أحرق من قال أنا مسلم وقطع يد السارق اليسرى وتوقّف فى ميراث الجدّه، حتّى روى له أنّ لها السدس وأنّ ذلك قادح فى خلافته وجوابها بطلان زعمهم قدح ذلك فى خلافته وبيانه أنّ ذلك لا يقدح إلّا إذا ثبت أنّه ليس فيه أهليّه للاجتهاد. وليس كذلك بل هو من أكابر المجتهدين، بل هو أعلم الصحابه على الإطلاق للأدلّه الواضحه على ذلك منها ما أخرجه البخارى وغيره أنّ عمر فى صلح الحديبيه سأل رسول الله (ص) عن ذلك الصلح وقال: «علام نعطى الدنيه فى ديننا؟» (۱)فأجابه النبىّ (ص) ثمّ ذهب إلى أبى بكر فسأله عمّا سال عن النبىّ (ص) من غير أن يعلم بجواب النبىّ (ص) فأجابه بمثل ذلك سواء بسواء، ومنها ما أخرجه أبو القاسم البغوى وأبو بكر الشافعى فى فوائده وابن عساكر عن عائشه قالت: «لمّا توفى رسول الله (ص) اشرأبّ النفاق، أى رفع رأسه، وارتدت العرب وانحازت الأنصار فلو نزل بالجبال الراسيات ما نزل بأبى لهاضها، أى فتتها، فما اختلفوا فى لفظه إلا طار أبى بعبائها وفصلها؛ قالوا أين ندفن رسول الله (ص) فما وجدنا عند أحد فى ذلك علماً فقال أبو بكر: سمعت رسول الله (ص) يقول: ما من نبى يقبض إلّا دفن تحت مضجعه الذى مات فيه، واختلفوا فى ميراثه فما وجدنا عند أحد فى ذلك علماً فقال: أبو بكر سمعت رسول الله (ص) يقول: إنّا معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقه. (۲)

قال ابن زنجويه: وهذه سنّه تفرّد بها الصديق من بين المهاجرين والأنصار ورجعوا إليه

فيها. وأمّا خبر «أتانى جبرئيل فقال: إنّ الله يأمرك أن تستشير أبا بكر» (۳)وخبر «إنّ الله يكره

۱- الجمع بين الصحيحين، البخارى، ج ۱، ص ۲۶۸.

۲- الطوائف، ص ۲۷۱؛ جامع الأحاديث، ج ۲۵، ص ۲۱۳.

۳- الجامع الكبير، ج ۱، ص ۶۰۶؛ الفوائد، ج ۲، ص ۱۸۳؛ جامع الأحاديث، ج ۱، ص ۲۰۵.

ص: ۷۶

يخطئ أبو بكر» (۱)سنده صحيح، وخبر «لا ينبغى لقوم فيهم أبو بكر أن يؤمّهم غيره» (۲)وخبر «أنّه وعمر كانا يفتيان الناس فى زمن النبىّ (ص)» . وعن تهذيب النووى أنّ أصحابنا استدلّوا على عظيم علمه بقوله: لأقاتلنَّ من فرّق من بين الصلاه والزكاه. . . وأنّ الشيخ أباإسحاق استدلّ به على أنّه أعلم الصحابه لأنّهم كلّهم وقفوا عن فهم الحكم فى المسأله إلّا هو ثمّ ظهر لهم بمباحثته لهم أنّ قوله هو الصواب» . (۳)

أقول : عدم القدح فى أبى بكر على تقدير ثبوت أهليته للاجتهاد مقدوح من وجوه:

أوّلاً: لا يجوز الاجتهاد على الإمام إذ بالاجتهاد لا يحصل الجزم بأنّ ما يقوله من عند الله تعالى.

ثانياً: إنّ المجتهد قد يخطئ، فحينئذ يجوز على الإمام الخطأ، وذلك ينافى الإمامه لاشتراط العصمه فيها كما برهنا عليه سابقاً.

ثالثاً: قد أشرنا فيما مضى إلى أنّ من شرائط الإمامه العلم بجميع أحكام الدين، وأنّ ذلك شرط واجب، وإلّا لانتفت فائده نصبه، بل العصمه تستلزم هذا العلم، فمن ظهر منه نقصان فى هذا العلم لا يجوز أن يكون إماماً، وقد ظهر عن أبى بكر فى مسائل كثيره الاعترافُ على نفسه بأنّه لا يعرف الحكم، وقد بيّن أصحابنا رضوان الله عليهم الفرق بين الأمير والحاكم وبين الإمام، من حيث أنّ ولايه الإمام عامّه، وولايه من عداه خاصّه، وبيّنوا أنّ الحاكم والأمير يجب أن يكونا عالمين بالحكم فى جميع ما أسند إليهما، وأن لا يذهب عليهما شيء من ذلك، إلّا أنّه لمّا كانت ولايتهما خاصّه لم يجب أن يكونا عالمين بجميع أحكام الدين، والإمام

بخلاف ذلك لأنّ ولايته عامّه كنبوّه النبىّ (ص) ، ومن كمال النقص واللؤم أن يقوم أحد مقام النبىّ (ص) وهو لا يعلم المسائل الضروريّه التى يحتاج إليها الناس.

۱- الطبرانى، المعجم الأوسط، ج۹، ص۱۴۹.

۲- المسند الجامع، ج ۲۰، ص۱۰۸؛ اتحاف الخيرهالمهره بزوائد المسانيد العشره، البوصيرى، ج۷، ص۵۹؛ سنن الترمذى، ج۱۳، ص۲۷۲.

۳- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۴۴.

ص: ۷۷

رابعاً: يتوجه عليه معارضه بالمثل من أنّه لا ـ يثبت اجتهاد أبى بكر إلّا إذا ثبت أنّ ما صدر عنه من أمثال الأحكام المذكوره القادحه ضروره فى كلّ إنسان عاقل له نصيب من معرفه الأحكام الشرعيّه يمكن أن يصدر ممّن له أهليّه الاجتهاد، وإذا كان إثبات ذلك محالاً أو ملحقاً بالتشكيك فى الضروريات كان ذلك قادحاً فى خلافته.

وأمّا أوّل ما ذكره من الأدلّه الّتى زعم وضوح دلالتها على أهليّه أبى بكر للاجتهاد فمدخول بأنّ جواب أبى بكر عن ذلك من غير أن يعلم جواب النبىّ (ص) قبله غير مسلّم، وإنْ كان ذلك الجواب ممّا يظهر للعاقل المشاهد بخصوصيّات تلك الواقعه بأدنى تأمّل، فغايه ما يلزم من ذلك قصور فهم عمر لا كمال عقل أبى بكر.

وأمّا الثانى منها فمردود بأنّ الاختلاف فى موضع الدفن غير واقع، كيف وقد صحّ اتفاقاً أنّه مع أصحابه قد اشتغلوا بالخلافه عن دفن النبىّ (ص) ، بل النبىّ (ص) أوصى بذلك إلى أهل بيته فى أيّام حياته كما نقله غير هذا الراوى؟ ! ولو سلّم فلا اجتهاد فى نقل خبر وصيّه النبىّ (ص) بشىء كدفنه مثلاً، وكما لا يخفى مع أنّ قول أبى بكر «سمعت النبىّ (ص) يقول: ما من نبىّ. . .» دعوى لا برهان له بها سوى دعوى سماعه لذلك.

وأمّا ما ذكره من وقوع الاختلاف فى ميراثه فغير واقع أيضاً، غايه الأمر أنّه لما أخذ فدك من فاطمه عليها السلام وادّعت النحله فيها ثمّ الميراث تنزّلاً افترى أبوبكر لدفع دعواها عليها السلام فقالت له: «أترث أباك ولا أرث أبى؟ لقد جئت شيئاً فريّاً» .

ثمّ لا يخفى ما فى عبارته من البعد عن كلام المحصلّين فإنّه ذكر أوّلاً الخلاف فى موضع دفن النبىّ (ص) ثمّ الخلاف فى ميراثه (ص) ثمّ قال متّصلاً بهذا: قال بعضهم وهذا أوّل اختلاف وقع بين الصحابه، فقال بعضهم ندفنه بمكّه إلى آخره وأمّا ما ذكره من خبر نزول جبرئيل (ع)

على النبىّ (ص) بأمر الله تعالى له أن يستشير أبا بكر ففيه أنّه على فرض صحّته فإنّما كان لتأليف قلبه، وإلّا فالنبى (ص) إنّما كان يعمل بالوحى الإلهى كما نطق به القرآن الكريم وكان غنيّاً عن مشاورتهم وتعليمهم كما لا يخفى.

ص: ۷۸

دعوى ابن حجر أنّ أبا بكر كان يقضى بالكمال الأسنى

قال ابن حجر: «فثبت بجميع ما قررناه أنّه من أكابر المجتهدين، بل أكبرهم على الإطلاق وإذا ثبت أنّه مجتهد فلا عتب عليه فى التحريق لأنّ ذلك الرجل كان زنديقاً وفى قبول توبته خلاف، وأمّا النهى عن التحريق فيحتمل أنّه لم يبلغه، ويحتمل أنّه بلغه وتأوله على غير نحو الزنديق، وكم من أدلّه تبلغ المجتهدين ويؤّولونها لما قام عندهم، لا ينكره ذلك إلّا جاهل بالشريعه وحامليها. وأمّا قطعه يسار السارق فيحتمل أنّه خطأٌ من الجلّاد، ويحتمل أنّه لسرقه ثانيه ومن أين علم أنّها للسرقه الأولى، وأنّه قال للجلّاد اقطع يساره؟ ! وعلى التنزّل فالآيه شامله لما فعله، فيحتمل أنّه كان يرى بقاءها على إطلاقها وأنّ قطعه (ص) اليمنى فى الأولى ليس على التحتّم، بل الإمام مخيّر فى ذلك وعلى فرض إجماع فى المسأله فيحتمل أنّهم أجمعوا على ذلك بعده. وأمّا توقفه فى مسأله الجدّه إلى أن بلغه الخبر فينبغى سياق حديثه فإن فيه أبلغ الردّ على المعترضين. أخرج أصحاب السنن الأربعه ومالك عن قبيصه قال: جاءت الجدّه إلى أبى بكر الصديق تسأله ميراثها، فقال مالك فى كتاب الله وما علمت لك فى سنه نبى الله (ص) شيئاً فارجعى حتّى أسال الناس؛ فسال الناس فقال المغيره بن شعبه: حضرت رسول الله (ص) أعطاها السدس. فقال أبو بكر: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلم فقال مثل ما قال المغيره، فأنفذه لها أبو بكر. فتأمّل هذا السياق تجده قاضياً بالكمال الأسمى لأبى بكر فإنّه نظر أوّلاً فى القرآن وفى محفوظاته من السنّه فلم يجد لها شيئاً ثمّ استشار المسلمين ليستخرج ما عندهم من شىء حفظوه فأخرج له المغيره وابن مسلم ما حفظاه فقضى به وطلبه انضمام آخر إلى المغيره احتياط فقط، إذ الروايه لا يشترط فيها تعدد على أنّه غير بدع من

المجتهد أن يبحث عن مدارك الأحكام» . (۱)

أقول : قد عرفت بما قررناه من بطلان جميع ما قرره نفى ذلك الثبوت، وأمّا ما ذكره من أنّ «النهى عن التحريق فيحتمل أنّه لم يبلغه» فهو مخالف لما ادّعاه سابقاً من كمال علم أبى بكر.

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۴۶.

ص: ۷۹

وأمّا الاحتمال الذى ادّعاه على نحو غير الزنديق من غير قرينه ظاهره مقتضيه لذلك التأويل الممقوت فهو غير صحيح، ولو جاز أمثال هذا التأويل العليل لارتفع الأمان عن دلاله القرآن المبين وسنن سيّد المرسلين، وخرجا عن كونهما دليلاً للمحقّين وحجّه على المبطلين.

وأمّا قوله «إنّ قطعه يسار السارق فيحتمل أنّه خطاء من الجلاد» فوجه الخطأ فيه ظاهر، فإنّ قطع يد ذلك السارق لم يكن فى خلاء بحيث يكون الجلاد منفرداً، بل كان فى ملأ مشاهد القوم من الصحابه وغيرهم فإذا كان من غلط الجلاد فلم لم يفهمه أحد من الحاضرين؟ ! والعقل يحكم باستحاله تواطؤ الجميع على الغلط.

وأمّا قوله «فمن أين علم أنّها للسرقه الأولى، وأنّه قال للجلاد اقطع يساره» ففيه أنّ من قدح فى أبى بكر بتلك الروايه إنّما قدح لوجدانه إيّاها فى كتب الحديث والسير مشتمله على تلك الخصوصيّات، فعلم أنّ قوله «من أين علم» على أنّ هذه التخطئه قد توجهت من الصحابه المعاصرين الشاهدين لحكمه الفاسد، فلو كانت للسرقه الأولى لما نسبوه إلى الخطأ لا يقال: يحتمل أن يكون ذلك لعدم علمهم أنّه فى المرتبه الثانيه لأنّا نقول لو كان كذلك لأعلمهم بذلك وسلم عن التخطئه.

وأمّا قوله «وعلى التنزل فالآيه شامله لما فعله. . .» فنازل جدّاً لأنّ الشمول قد خصّ بفعل النبيّ (ص) على رؤوس الأشهاد فالغفله عن ذلك لا تليق بحال من قام مقامه (ص) وكذا الكلام فى قوله «إنّ قطع النبيّ (ص) اليمنى فى الأولى ليس على التحتم» لما تقرر فى الأصول من أنّ فعل النبيّ (ص) ما لم يعلم وجهه محمول على الوجوب.

وأمّا قوله «وعلى فرض إجماع فى المسأله» فمدخول بظهور قطعيّه هذا الإجماع ظهوراً لاينكره إلّا ابن حجر الذى فرض على نفسه إصلاح معايب أبى بكر، على أنّه لو جاز انعقاد هذا الإجماع بعد فعل أبى بكر لجاز أن يقال فى الإجماع الذى ادّعاه هذا الشيخ مراراً فى خلافه أبى بكر إنّما انعقد بعد غصبه الخلافه كما وقع نظيره لمعاويه ولعلّه لا يرضى بذلك؛ فتأمّل.

وأمّا ما اعترف به من توقّف أبى بكر فى مسأله الجدّه والسؤال فيها من الناس، فهو كاف

ص: ۸۰

فی ظهور نقصه وقصوره، وأین دنوّ من لم یقف علی المسأله حتّی سأل من علو من قال مستویاً علی عرش التحقیق «سلونی عمّا دون العرش، وسلونی قبل أن تفقدونی؟ !»

وأمّا قوله «فإنّه نظر أوّلاً ـ فی القرآن ومحفوظاته. . .» ففیه نظر؛ لأنّه لو کان دأبه فی الأحکام الشرعیّه رعایه الاحتیاط بالتأمّل والتوقّف والمشاوره، فلم لم یتأمّل فی أمر الخلافه إلی فراغ أهل البیت وسائر بنی هاشم من دفن النبیّ (ص) حتّی یشاورهم؟ بل سارع فی ذلک وأخذ البیعه من الناس وقد أفصح عنها عمر بقوله: «کانت بیعه أبی بکر فلته وقی الله شرّها عن المسلمین» . (۱)

وأمّا ما ذکره فی آخر کلامه من أنّ «طلبه انضمام آخر إلی المغیره احتیاط فقط» ، فهو مع أنّه لا یقدح فی مقصودنا لکنّه لیس بمتعیّن أن یکون منظوراً لأبی بکر، لجواز أن یکون قصده فی اعتقاده بفسق المغیره. فقد روی الجمهور مستفیضاً أنّه شهد علیه بالزنا عند عمر بن الخطاب ولقّن الرابع، وهو زیاد بن أبیه حتّی تلجلج فی الشهاده فدفع عنه الحدّ، ومع ذلک فالمغیره روی شطراً من أحادیث أهل السنّه فلا تغفل عنه ودقق فی سیرته.

ردّ دعوی عدم استلزام قتل مالک بن نویره الذم

قال ابن حجر: «الخامسه زعموا أنّ عمر ذمّه والمذموم من مثل عمر لا یصلح للخلافه. وجوابها أنّ هذا من کذبهم وافترائهم أیضاً، ولم یقع من عمر ذمّ له قط وإنّما الواقع منه فی

حقّه غایه الثناء علیه واعتقاد أنّه أکمل الصحابه علماً ورأیاً وشجاعه کما یعلم ممّا قدمناه عنه فی قصّه المبایعه وغیرها، علی أنّ إمامه عمر إنّما هی بعهد أبی بکر إلیه فلو قدح فیه لکان قادحاً فی نفسه وإمامته. وأمّا إنکاره علی أبی بکر کونه لم یقتل خالد بن الولید لقتله مالک بن نویره وهو مسلم ولتزوّجه امرأته من لیلته ودخل بها، فلا ـ یستلزم ذمّاً له ولا إلحاق نقص به لأنّ ذلک هو من إنکار بعض المجتهدین علی بعض فی الفروع الاجتهادیه، وهذا کان شأن

۱- مسند أحمد، ج ۱، ص ۵۵؛ صحیح ابن حبان، ج ۲، ص ۱۵۹؛ الجاحظ، العثمانیه، ص ۱۹۶؛ شرح إحقاق الحقّ، ج ۲، ص ۳۴۸.

ص: ۸۱

السلف وکانوا لا یرون فیه نقصاً وإنّما یرونه غایه الکمال، علی أنّ الحقّ عدم قتل خالد لأنّ مالکاً ارتدّ وردّ علی قومه صدقاتهم لما بلغه وفاه رسول الله (ص) کما فعل أهل الردّه، وقد اعترف أخو مالک لعمر بذلک وتزوّجه امرأته لعلّه لانقضاء عدّتها بالوضع عقب موته، أو یحتمل أنّها کانت محبوسه عنده بعد انقضاء عدّتها عن الأزواج علی عاده الجاهلیّه. وعلی کلّ حال فخالد أتقی لله من أن یظنّ به مثل هذه الرذاله الّتی لا تصدر من أدنی المؤمنین فکیف بسیف الله المسلول علی أعدائه؟ ! فالحقّ ما فعله أبو بکر لا ما اعترض به علیه عمر (رضی الله عنهما) ویؤیّد ذلک أنّ عمر لمّا أفضت الخلافه إلیه لم یتعرّض لخالد ولم یعاتبه فی هذا الأمر قط؛ فعلم أنّه ظهر له حقیه ما فعله أبو بکر» . (۱)

أقول : أمّا ما ذکره بأنّ «إمامه عمر إنّما هی بعهد أبی بکر إلیه. . .» ففیه أنّنا نعلم بأنّ المقدمه المذکوره تقتضی کفّ عمر عن القدح فیه، لکن الله تعالی قد أنساه تلک المقدمه فی بعض الأحیان وأجری الحق علی لسانه بذکر بعض القوادح التی نقلها الثقات من أرباب السیر والتواریخ لیکون حجّه لأهل الحقّ علی أهل الباطل.

وأمّا ما ذکره من أنّ «إنکاره علی أبی بکر فی عدم قتله خالد بن الولید لقتله مالک بن نویره لا یستلزم ذمّاً له. . .» مرفوضٌ لأنّ الذمّ کلّ الذمّ إنّما هو فی إهماله إجراء حکم الشرع فی شأن خالد، لکن لمّا کان صدور الذمّ علیه من مثل عمر أشدّ عند أولیائه من المتسمّین بأهل السنّه فقد خصّه الشیعه بالذکر، فقوله «لا یستلزم ذمّاً له» کما تری واضح للعیان شاهد علی

البطلان.

وأمّا ما ذکره من اجتهاده فی ذلک فهو من قبیل اجتهاد أبی جهل وأمثاله فی مقاتله النبیّ (ص) ، واجتهاد معاویه فی محاربه أمیر المؤمنین (ع) ، والقائل بمثل ذلک لا یلیق بالجواب.

وأمّا ما ذکره من «أنّ الحقّ أنّ مالکاً ارتدّ وردّ علی قومه. . .» فقد عرفت بطلانه بما نقلناه

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، صص۴۷ و ۴۸.

ص: ۸۲

سابقاً من كلام ابن حزم وغيره عند الحديث عن ما ذكره ابن حجر فى النّصوص السمعيّه الّتى زعم دلالتها على خلافه أبى بكر، فتذكّر.

وأمّا ما احتمله من تزوّج خالد لامرأه مالك بعد انقضاء عدّتها بالوضع عقب موته، فمردود بأنّ عدّه امرأه المسلم لا تنقضى بما ذكره، وقد بيّنا أنّ مالكاً لم يرتد قطعاً، وأمّا احتمال «أنّها كانت محبوسه عنده. . .» فمع ابتنائه أيضاً على ارتداد مالك مردود، بأنّه كيف يليق بشأن عمر مع ما رووا فيه «أنّه لو كان نبىّ بعد نبيّنا (ص) لكان هو عمر» أن ينكر على أبى بكر ذلك الإنكار المنقول، ويحرّضه على قتل خالد سيف الله المسلول، من غير علم بحال القاتل والمقتول.

وأمّا ما ذكره من أنّ «خالداً أتقى لله من أن يظنّ به مثل هذه الرذاله. . .» فهو مجرّد حسن ظنّ ليس فى محلّه، ولو سلّم فأوّل من يرد عليه هذا الاعتراض هو عمر، حيث أساء الظنّ بخالد وهمّ بقتله، وأمّا تسميه خالد بسيف الله فوقعت من أبى بكر لإعانته له فى غصب الخلافه أوّلاً، وقتل مالك الذى أوقع الخلل فى خلافته ثانياً، فانكشف الأمر، وظهر أنّه لا كرامه فى ذلك الاسم والمسمّى.

وأمّا قوله «فالحق ما فعله أبو بكر لا ما اعترض عليه» ففيه أنّ هذا اعتراف منه ببطلان لأى عمر فى ذلك الاعتراض وهو يكفى للقدح فيهما.

وأمّا ما ذكره من التأييد، فضعفه ظاهر من أنّه لما أفضت الخلافه إلى عمر هرب خالد إلى الشام واسترجع عمر بقيّه ما كان فى أيدى الناس من أسارى بنى حنيف من النساء

والذرارى، وسلّمهم إلى أزواجهم وآبائهم من بقيّه سيف أبى بكر، فتدّبر.

قول عمر «كانت بيعه أبى بكر فلته» انتقاص لخلافه أبى بكر

قال ابن حجر: «زعموا أنّ قول عمر: إنّ بيعه أبى بكر كانت فلته لكن وقى الله شرّها فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه؛ قادح فى حقيتها، وجوابها أنّ هذه من غباواتهم وجهالاتهم، إذ لا دلاله فى ذلك لما زعموه؛ لأنّ معناه أنّ الإقدام على مثل ذلك من غير مشوره الغير وحصول

ص: ۸۳

الاتفاق منه مظنّه الفتنه، فلا یقـدمنّ أحد علی ذلک علی أنّی أقدمت علیه، فسلّمت علی خلاف العاده ببرکه صـحّه النیّه وخوف الفتنه لو حصل توانٍ فی هذا الأمر» . (۱)

أقول : حاصل احتجاج الشیعه بذلک أنّ ضمیر (شرّها) فی قول عمر راجع إلی البیعه، فیلزم توصیف بیعه أبی بکر بالشرّ، وهذا إزدراء بجلاله قدره عندهم وکذا فی لفظ (الفلته) استحقارٌ لها، ففی ما ذکره عمر غایه المذمّه إذ لا مذمّه فوق الوصف بالشرّ. ولقد أنطقه الله بـالحقّ حیث اعترف فی بیان المعنی بعـدم حصول الاتفاق علی خلافه أبی بکر، وبهـذا ظهر أنّ الغبی هو من لا یضع الأمور فی نصابها الصحیح.

استدلال ابن حجر علی أنّ أبا بکر کان مصیباً فی منع فدک

قال ابن حجر:

«زعموا أنّه ظالم لفاطمه [علیها السـلام] بمنعه إیّاها من مخلف أبیها وأنّه لا دلیل له فی الخبر الذی رواه «نحن معاشر الأنبیاء لا نورث، ما ترکناه صدقه» (۲) لأنّ فیه احتجاجاً بخبر الواحـد مع معارضـته لأیه المواریث، وفیه ما هو مشـهور عنـد الأصولیین. وزعموا أیضاً أنّ فاطمه [علیها السلام] معصومه بنصٍّ: إنّما یُرِیدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً (۳)، وخبر «فاطمه بضعه منّی» ، (۴)وهو معصوم فتکون معصومه، وحینئذ فیلزم

صـدق دعواها الإرث. وجوابها أمّا عن الأوّل، فهو لم یحکم بخبر الواحـد الذی هو محلّ الخلاف وإنّما حکم بما سـمعه من رسول الله (ص) وهو عنـده قطعی فساوی آیه المواریث فی قطعیّه المتن. وأمّا حمله علی ما فهمه منه، فلانتفاء الاحتمالات الّتی یمکن تطرّقها إلیه عنه بقرینه الحال فصار عنده دلیلًا قطعیّاً مخصـصّاً لعموم تلک الآیات. وأمّا عن الثانی، فمن أهل البیت أزواجه علی ما یأتی فی فضائل أهل البیت [علیهم السلام] ولسن بمعصومات اتفاقاً فکذلک بقیّه أهل البیت. وأمّا «بضعه منّی» فمجاز قطعاً فلم یستلزم عصمتها وأیضاً فلا یلزم مساواه

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۴۸.

۲- ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر، ج۳، ص ۳۷۰.

۳- سوره الأحزاب: ۳۳.

۴- السرخسی، المبسوط، ج ۳۰، ص۲۸۸.

ص: ۸۴

البعض للجمله فی جمیع الأحکام، بل الظاهر أنّ المراد أنّها کبضعه منّی فیما یرجع للحنو والشفقه. ودعواها أنّه (ص) نحلها فدکاً، لم تات علیها إلّا بعلی وأم أیمن فلم یکمل نصاب البیّنه علی أنّ فی قبول شهاده الزوج لزوجته خلافاً بین العلماء وعدم حکمه بشاهد ویمین، أمّا لعلّه لکونه ممّن لا یراه ککثیرین من العلماء، أو أنّها لم تطلب الحلف مع من شهد لها وزعمهم أنّ الحسن والحسین وأمّ کلثوم شهدوا لها باطل علی أنّ شهاده الفرع والصغیر غیر مقبوله، وسیأتی عن الإمام زید بن علی بن الحسین رضی الله عنهم أنّه صوّب ما فعله أبو بکر وقال: لو کنت مکانه لحکمت بمثل ما حکم به. وعن أخیه الباقر أنّه قیل له: أَظَلَمَکُم الشیخان من حقّکم شیئاً؟ فقال: لا ومنزّل الفرقان علی عبده لیکون للعالمین نذیراً ما ظلمانا من حقّنا ما یزن حبّه خردله. وأخرج الدارقطنی أنّه سئل ما کان یعمل علی فی سهم ذوی القربی؟ قال: عمل فیه بما عمل أبو بکر وعمر، کان یکره أن یخالفهما. وأمّا عذر فاطمه فی طلبها مع روایته لها الحدیث فیحتمل أنّه لکونها رأت أنّ خبر الواحد لا یخصّص القرآن کما قیل به؛ فاتّضح عذره فی المنع وعذرها فی الطلب فلا یشکل علیک ذلک وتأمّله فإنّه مهم (۱).

أقول : فیه نظر من وجوه کما یلی:

أوّلاً: یتوجه علی جوابه عن الأوّل أنّ الخبر الذی رواه أبو بکر فی ذلک أولی بأن یکون محلّ الخلاف لأنّه متهم فی روایته بعداوته لأهل البیت وجرّ النفع لنفسه؛ لما روی الشیخ جلال

الدین السیوطی فی تاریخ الخلفاء من أنّ فدکاً کانت بعد ذلک حبوه أبی بکر وعمر، ثمّ اقتطعها مروان، وأنّ عمر بن عبد العزیز قد ردّ فدکاً إلی بنی هاشم وروی أنّه ردّها إلی أولاد فاطمه رضی الله عنها. (۲)

وفی هذا دلاله علی اتهام أبی بکر عند عمر بن عبد العزیز أیضاً کما وقع التصریح به فی الروایات الأخری علی أنّ تخصیص الکتاب بغیر الحدیث المتواتر والمشهور ممّا خالف فیه جمع کثیر، ومنهم أبو حنیفه کما ذکر فی شروح منهاج البیضاوی، والمنصف المتأمّل یجزم بأنّه

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، صص۴۸ و ۴۹.

۲- السیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۲۱۵.

ص: ۸۵

لاـ وجه لأن يكون مثل هـذا الخبر موجوداً ولم يسـمعه غير أبى بكر حتّى نساء النبىّ (ص) وعلى وفاطمه عليهما السـلام مع أنّهم كانوا مداومين فى ملازمه النبىّ (ص) . وعموماً كيف يبين رسول الله (ص) هذا الحكم بغير ذريته ويخفيه عمّن يرثه ولا يوصى إليهم بذلك حتّى يقعوا فى ادّعاء الباطل والتماس الحرام على أنّه صلوات الله وسـلامه عليه كان مأموراً خصوصاً فى محكم الكتاب بإنذار عشيرته الأقربين؟ ! وقد أخرج فى جامع الأصول حديث شهر بن حوشب عن الترمذى وأبى داود أنّ النبىّ (ص) قال:

«إنّ الرجـل والمرأه ليعملان بطاعه الله تعالى ستين سـنه ثمّ يحضـرهما الموت فيضاران فى الوصـيّه فيجب لهما النار» ، فأىّ ضـرر أعظم من أن يكون النبىّ (ص) كتم ذلـك عن وصـيه وورثته وأودعه أجنبيّاً لا فائـده له فيه ظاهراً؟ ! وحاشاه من ذلك، إذ هو رحيم رؤوف بالأباعـد، فضـلاً عن الأقارب. لا يقال كفى تعريفاً وإعلاماً بذلك الخبر الذى ذكره النبىّ (ص) لأبى بكر من كبار أصـحابه لأنّنا نقول: الكفايه ممنوعه لأنّ أبا بكر إنّما غلب على فاطمه عليها السـلام بذلك الخبر من حيث أنّه صار خليفةً وقاضياً وادّعى أنّ علمه قد حصل بذلك من الخبر المذكور وعلم القاضى كافٍ فى إجراء الحكم، ومن البيّن أنّه لو لم يتفق سوء اختيار القوم على خلافه أبى بكر وكان الخليفه غيره، لما كان لـذلك الخبر الواحـد حجيّه عنـده فى إثبات كون تركه النبىّ (ص) صدقه. أمّا عند الخليفه على تقدير كونه غير أبى بكر فلأنّ شهاده الواحد مردوده فضلاً عن روايته فى مقام الشهاده، وأمّا عند المدعيه أعنى فاطمه عليها السلام فقد ظهر

من أنّها قـد أنكرت ذلـك وغضـبت على أبى بكر فى حكمه بمـا ذكر، ولا مجال لأن يقال إنّ النبىّ (ص) لما عيّن أبا بكر للخلافه لم يحتج إلى إظهار ذلك لغيره لأنّ هذا خلاف ما عليه جمهور أهل السنّه من عدم النصّ والتعيين لأحد كما مرّ، على أنّه يجوز أن يكون الحـديث الـذى تفرّد به أبو بكر من قبيـل (الغرانيق العلى) الـذى جوّز أهـل السـنّه اعتماداً عليه إلقاء الشـيطان له على لسان النبىّ (ص) وكيف يسـتبعد إلقاء مثل ذلك له مع ما روى عن أبى بكر من أنّه قال: «إنّ لى شيطاناً يعترينى. . .» (۱)وأمّا قوله: «وإنّما حكم بما سمع من رسول الله (ص)» ففيه أنّ دعوى سماعه منه غير مسموع لما سمعت من اتهامه سابقاً.

۱- ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج۳، ص۲۱۲.

ص: ۸۶

وأمّـا مـا ذكره من قوله «وأمّـا حمله على ما فهمه منه فلانتفاء الاحتمالات. . .» ففيه أنّ ذلک وهمٌ لا فهمٌ، وانتفاء الاحتمالات غير ثابت لاحتمال أن يكون قوله صـدقه فى الحـديث الحادث تمييزاً، ويكون معنى الحـديث أنّ ما تركناه على وجه الصدقه لا يورثه أحد، وقد وهم الراوى وهو أبو بكر فى ذلک لاحتمال أنّ النبىّ (ص) قـد وقف على لفظ صـدقه فظنه أبو بكر موقوفاً على الرفع بالخبريّه لا على النّصب بكونه تمييزاً، والتمييز إنّما هو شأن أهل الخبره والاستبصار.

ثانياً: فلأنّه يتوجّه على ما ذكره فى الجواب عن الثانى «إنّ من أهل البيت أزواجه على ما يأتى فى فضائل أهل البيت. . .» أنّنا قد راجعنا ما ذكره هناک فلم نجـد فيه إلّا ما يجـديه من ذكره أحاديث موضوعه وأقاويل مصـنوعه زعم معارضـتها لما ذكره أيضاً من الأحاديث الصـحيحه باتّفاق المسـلمين الدالّه على خروج الأزواج، فلنضرب عن نقلها هنا صفحاً، ولنذكر من الاحتجاج فنقول: قد اتفق المفسرون من الشـيعه والسـنّه على ذلک وهـذا الاتفاق حجّه متحققه بموافقه بعض المفسـرين من أهل السـنّه مع الشـيعه فضـلًا عن أكثرهم، كما اعترف به ابن حجر من أنّ مـا ذهب إليه بعض من الطائفه حجّه على الكل سيّما إذا وافقهم فيه غيرهم، وأيضاً قـد انعقـد الإجماع على ذلـک قبـل ظهور المخـالف من أتبـاع بنى أميّه المعـادين لأهـل البيت؛ والمخـالف الحادث لا يقـدح خلافه فى انعقاد الإجماع السابق وأيضاً والذى يدلّ

على ذلـک أنّ من روى خلاـف ذلـک من المفسـرين كـانوا متـأخرين عن قـدماء المفسـرين والمحـدثين كالثعلبى وأحمـد بن حنبل، والظاهر منشأ وَهْمِ المتأخّرين ذكر آيه التطهير متّصلةً بما قبلها من الآيه الّتى وقع فيها النداء على نساء النبىّ (ص) والخطاب معهنّ.

وفيه أنّ رعـايه هـذه المقارنه والمناسـبه إنّما تجب إذا لم يمنع عنها مانع ومن البين أن تـذكير ضـمير عنكم و يطهركم وبعض الـدلائل والقرائـن الأـخرى الخـارجه، مـانع عن ذلـک منهـا مـا روى ابن حجر من أنّه (ع) لمـا نزلت آيه المبـاهله جمـع علياً وفـاطمه والحسـن والحسين عليهم السلام وجلّلهم بكساء فدكى فقال:

«هؤلاء أهل بيتى فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً» ، ومنها ما رواه أيضاً فى الباب الحادى عشـر، حيث قال فى مسـلم عن زيـد بن أرقم أنّه (ص) قال:

«أذكركم الله فى أهل بيتى» ، قلنا لزيد: من أهل بيته نسائه؟ قال: «لا وأيم الله، إنّ المرأه تكون

ص: ۸۷

مع الرجل العصر من الدهر ثمّ يطلقها فترجع إلى أبيها وقومها. أهل بيته أهله وعصبته الذين حرموا الصدقه بعده» . (۱)وهو مذكور فى جامع الأصول (۲)أيضاً، ولا يخفى أنّه يفهم من قول زيد إنّ إطلاق أهل البيت ليس على الحقيقه اللّغويه، بل على الحقيقه الشرعيّه، ويمكن أن يكون مراده أنّ الذى يليق أن يراد فى أمثال الحديث المذكور من أهل البيت أهله وعصبته الذين لا يزول نسبتهم عنه أصلًا دون الأزواج، وعلى التقديرين فهو مؤيّد لمطلوبنا، وذكر سيّد المحدثين جمال الملّه والدين عطاء الله الحسينى فى كتاب تحفه الأحباء خمسه أحاديث، اثنان منها وهما المسندان إلى أم سلمه رضى الله عنها نصّ صريح فى الباب لأنّ أحدهما – وهو الذى نقله فى جامع الترمذى وذكر أنّ الحاكم حكم بصحته –قد اشتمل على أنّه لمّا قال النبيّ (ص) عند إدخال على وفاطمه وسبطيه تحت الكساء ما قال، قالت أم سلمه رضى الله عنها:

«يا رسول الله ألست من أهل بيتك؟ قال إنّك على خير أو إلى خير» . (۳)

والآخر وهو الحديث الذى نقله عن كتاب المصابيح فى بيان شأن النزول لأبى العباس أحمد ابن الحسن المفسّر الضرير الاسفراينى قد تضمن أنّه (ص) لمّا أدخل علياً وفاطمه وسبطيه تحت الكساء قال:

«اللّهم هؤلاء أهل بيتى وأطهار عترتى وأطايب أرومتى من لحمى ودمى، إليك لا إلى النار أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً» ، وكرر هذا الدعاء ثلاثاً قالت أم سلمه رضى الله عنها قلت: يا رسول الله (ص) وأنا معهم. قال:

«إنّك إلى خير وأنت من خير أزواجى» . (۴)

ثمّ قال السيد قدس سره فقد تحقق من هذه الأحاديث أنّ الآيه إنّما نزلت فى شأن الخمسه المذكورين عليهم السلام ولهذا يقال لهم (آل العباء) ولله درّ من قال من أهل الكمال:

على الله فى كلّ الأمور توكلى

۱– المعجم الكبير، الطبرانى، ج ۴۰، صص ۱۸۷۳ و ۲۴۰۸.

۲– ابن الأثير، جامع الأصول، ج۹، حديث ۶۸۰۷.

۳– الترمذى، سنن الترمذى، ج۵، صص ۳۶۰ و ۳۶۱؛ الحاكم النيسابورى، المستدرك، ج۳، صص۱۴۶و ۱۴۷، باب مناقب أهل البيت عليهم السلام.

۴– تفسير الثعلبى، ج۸، ص۴۲؛ الواحدى، أسباب النزول، ص۲۳۹.

ص: ۸۸

فإن قیل: ما ذکر من الأحادیث معارضه بما روی من أنّ أم سلمه قالت لرسول الله (ص) : ألست من أهل البیت؟ فقال: «بلی إن شاء الله» قلنا لا نسلّم بصحّه سندها ولو سلم بذلک، نقول: إنّها فی هذه الروایه فی معرض التهمه بجر نفع لنفسها فلا یسمع قولها وحدها کذلک نقول: إنّ کونها من أهل البیت قد علّق فیها بمشیه الله تعالی، فلا تکون من أهل البیت جزماً مع أنّها لو کانت منهنَّ لما سألته.

وأیضاً أهل بیت الرجل فی العرف هم قرابته من عترته لا ـ أزواجه، بدلیل سبق الفهم إلی ذلک وهو السابق إلی فهم أهل کلّ عصر والمتداول فی أشعارهم وأخبارهم فما من احد یذکر أهل بیت النبیّ (ص) فی شعر أو غیره إلّا وهو یرید مَن ذکرناه لا أزواجه. ولعلّ مناقشه الجمهور فی هذا المقام إنّما نشأت من حملهم البیت فی الآیه والحدیث علی البیت المبنی من الطین والخشب المشتمل علی الحجرات الّتی کان یسکنها النبیّ (ص) مع أهل بیته وأزواجه، إذ لو أرید بالبیت ذلک لاحتمل فهمه من الآیه والروایه، لکن الظاهر أن المراد بأهل البیت علی طبق قولهم أهل الله وأهل القرآن، أهل بیت النبوّه؛ ولا ریب فی أن هذا منوط بحصول کمال

الأهلیه والاستعداد المستعقب للتنصیص والتعیین من الله ورسوله علی المتصف به. ولهذا احتاجت أم سلمه رضی الله عنها إلی السؤال عن أهلیتها للدخول فیهم کما مرّ.

وفوق ما ذکرناه کلام، وهو أنّه لا یبعد أن یکون اختلاف أسلوب آیه التطهیر لما قبلها علی طریق الالتفات من الأزواج إلی النبیّ وأهل بیته علیهم السلام علی معنی أن تأدیب الأزواج وترغیبهن إلی الصلاح والسداد من توابع إذهاب الرجس والدنس عن أهل البیت علیهم السلام، فحاصل نظم الآیه علی هذا أنّ الله تعالی رغّب أزواج النبیّ (ص) إلی العفه والصلاح بأنّه إنّما أراد فی الأزل أن یجعلکم معصومین یا أهل البیت واللائق أن یکون المنسوب إلی المعصوم عفیفاً صالحاً کما قال تعالی: وَ الطَّیِّباتُ لِلطَّیِّبِینَ علی أنّه قد وقع اختلافٌ کثیرٌ فی ترتیب المصاحف حتّی اصطلح الناس علی مصحف واحد، والاختلاف إنّما هو فی الترتیب ألبته لأنّ القرآن متواتر کما لا یخفی.

ثمّ أقول: یمکن أن یستدلّ علی خروج الأزواج بأنّ الإراده المدلول علیها فی الآیه بقوله

ص: ۸۹

تعالی: یُرِیدُ اللهُ ، إمّا أن تکون إراده محضه لم یتبعها الفعل، أو إراده وقع الفعل عندها، والأول باطل؛ لأنّ ذلک لا تخصیص فیه بأهل البیت، بل هو عامّ فی جمیع المکلّفین، ولا مدح فی الإراده المجرّده، واجتمعت الأمّه علی أنّ الآیه فیها تفضیل لأهل البیت وإبانه لهم عن سواهم، فثبت الوجه الثانی، وفی ثبوته ما یقتضی عصمه من عُنی بالآیه، وأنّ شیئاً من القبائح لا یجوز أن یقع منهم. ولا شکّ فی عدم القطع بعصمه الأزواج، والآیه موجبه للعصمه؛ فثبت أنّها فیمن عداهنَّ من آل الکساء؛ لبطلان تعلّقها بغیرهم. وأمّا ما ذکره هنا من أنّ «بضعه منّی» مجاز، فهب أن یکون کذلک لکنّه یجب حمل المجاز علی المعنی الأقرب إلی المعنی الحقیقی کما تقرر فی الأصول، وهو هنا ترتّب الأحکام التی تترتب علی النبیّ (ص) ومنها العصمه والطهاره.

ولو أعرضنا عن ذلک، نقول: إنّ الاستدلال علی عصمتها علیها السلام إنّما وقع من الشیعه بمجموع الحدیث، وتقریره أنّ النبیّ (ص) قال فی حقّها علیها السلام:

«فاطمه بضعه منّی، من آذاها فقد

آذانی، ومن آذانی فقد آذی الله» ، (۱)وفی روایه

«من أغضبها فقد أغضبنی» ، (۲)وفی روایه أخری

«یریبنی ما رابها» ، (۳)وأمثالها کثیره؛ فلو فرض عدم عصمتها لجاز علیها صدور معصیه موجبه للحدّ أو التعزیر، ولا ریب فی إیذائها حینئذ بذلک، وهو منهیٌّ عنه لما عرفت من أنّ إیذاءها إیذاء الله تعالی ورسوله، فلو لم تکن معصومه للزم جواز إیذائها بالحدّ والتعزیر؛ فلزم أن یکون إیذاؤها علیها السلام منهیّاً عنه وجائزاً فی نفس الحین، وهذا خلف. فسقط جمیع ما نسجه فی نفی دلاله الحدیث علی عصمتها علیها السلام. وبعباره أخری نقول: لا شکّ فی أنّ هذه الأحادیث جاءت فی باب مناقبها وفضلها علیها السلام و (من) و (ما) من ألفاظ العموم کما تقرر فی الأصول، فلو کانت تغضب وتتأذی بالباطل کما احتمله الناصبه فی مقام التأویل، لما جاز من النبیّ (ص) أن یغضب لغضبها، ولو أمکن صدور الباطل منها لما ساغ من النبیّ (ص) إطلاق لفظ الغضب،

۱- عوالی اللئالئ، ج۴، ص۹۳؛ ابن أبی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج۱۶، ص۲۷۳.

۲- المغربی، شرح الأخبار، ج۳، ص۳۱؛ صحیح البخاری، ج۴، ص۲۱۰، کتاب الفضائل - باب مناقب المهاجرین.

۳- صحیح مسلم، ج۷، ص۱۴۱.

ص: ۹۰

بـل كـان يجب أن يقيـده وعلى هـذا لم يبق لها مزيه على غيرها إذ يجب عليه أن يغضب لكلّ مسلم، بل ولكلّ كتابى إذا اغضب بغير حقّ؛ فلم يبق إلّا أنّ غضبـها مطلقـاً يغضبـه (ص) ، وذلـک دليـل على عصـمتها عليها السـلام وأنّها لا يصـدر عنها غضب إلّا وهو حقّ، وكذلک القول فى حقّ بعلها (ع) لأنّ النبىّ (ص) دعا له على القطع فى قوله:

«اللّهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله» (۱) ، ومثله إخبار النبىّ (ص) على القطع وهو قوله:

«يدور الحقّ معه حيثما دار» ، (۲)وقوله: «على مع الحقّ؛ والحقّ مع على» (۳)، وقوله:

«من اقتدى بعلى، فقد اهتدى» ، (۴)كما ذكره فخر الدين الرازى فى تفسير الفاتحه وكذلک آيه التطهير تدلّ على عصمه

أهل البيت جميعهم كما أوضحناها سابقاً.

وأمّـا مـا ذكره من «أنّ دعواها أنّه نحلها فـدكاً لم تات عليها إلّا بعلىّ وأمّ أيمن فلم يكمل نصاب البيّنه. . .» فمردودٌ بأنّ الحكم بالشاهد واليمين قد دلّ عليه الخبر وليس نسـخاً لمقتضى الآيه كما توهّم، أمّا أوّلاً فلأنّ الآيه دلّت على الحكم بالشاهدين أو الشاهد والمرأتين، وأنّ شهادتهما حجّه، وليس فيها ما يدلّ على امتناع الحكم بحجه أخرى إلّا بالنظر إلى المفهوم ولاحجّه فيه، فرفع الحكم الذى دلّ عليه المفهوم ليس بنسخ فجاز الحكم بما دلّ عليه الخبر.

وأمّـا ثانياً فلأنّ قوله تعالى: وَ اسْتَشْـهِدُوا شَـهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتانِ ، (البقره: ۲۸۲ تخيير بين استشهاد رجلين أو رجل وامرأتين والحكم بالشاهد واليمين زياده فى التخيير وهى ليست نسـخاً. ومن قال إنّ الحكم بالشاهد واليمين نسخ لهذه الآيه يلزمه أن يكون الوضوء بالنبيذ نسخاً لقوله تعالى: فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا ، وقد علم

۱- مسند أحمد، ج۱، صص۱۱۸ و ۱۱۹، باب ما أسند عن على؛ سنن ابن ماجه، ج۱، ص۱۱۶.

۲- سـنن الترمـذى، ج۵، ص۲۹۷؛ الحـاكم النيسابورى، المسـتدرک، ج۳، صص۱۲۴و ۱۲۵؛ الأمينى، الغـدير، ج۹، ص۳۶۲ و ج۳، ص۱۷۷.

۳- تاريـخ بغداد، ج۱۴، ص۳۲۲؛ تاريـخ مدينه دمشق، ج۴۲، ص۴۴۹؛ شـرح نهـج البلاغه، ابن أبى الحديد، ج۱۸، ص۷۲؛ المغربى، شرح الأخبار، ج۲، ص۶۰.

۴- ابن شهر آشوب، المناقب، ج۲، ص۲۱۷؛ نور الإفهام فى علم الكلام، ج۲، ص۸۰.

ص: ۹۱

بهذا أنّ الحکم بقصور شهاده الرجل والمرأه عن نصاب الشهاده شیء توهمه بعض الجمهور من مفهوم الآیه أو اختلفوه تعمداً لهدم ما هو الحقّ فی المسأله مع أنّ أکثر الجمهور یقول بموافقتنا من تکمیل البیّنه بالیمین، بل قال شارح الینابیع (۱): إنّ ثبوت المال بشاهد ویمین مذهب الخلفاء الأربعه، فمذهب أبی بکر حجّه علیه فی قضیّه فاطمه علیها السلام وعلی تقدیر وقوع الاختلاف فی المسأله هل یکون وجه لوقوع قرعه رأی أبی بکر علی الطرف الذی أوجب تضییع حقّ أهل البیت علیهم السلام واخذ ضیاعهم وعقارهم إلا قصد إضرارهم والاهتمام فی فقرهم وافتقارهم وتفریق موالیهم وأنصارهم؟ ! کیف لا وهم الذین یقولون: لا تُنْفِقُوا عَلی مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ حَتَّی یَنْفَضُّوا . (المنافقون: ۷

وأیضاً یعارض ذلک ما رواه البخاری من حدیث جابر «إنّ أبا بکر لما جاءه مال البحرین صبّه علی نطع وقال: من له علی رسول الله (ص) دین من له علیه (ص) عدّه؟ فقال جابر: «وعدنی

رسول الله بکذا وکذا، فحثا له أبو بکر حثوات فی حجره» ، (۲)فکیف استجاز إعطاء مال المسلمین هنا من غیر بیّنه ولم یجوِّز إعطاء حقّ فاطمه علیها السلام مع البیّنه؟ ! مع أنّه لم یقل أحد أنّه عرف صدق جابر؛ لأنّه سمعه من النبیّ (ص) . وأیضاً فقد رووا فی صحاحهم کالبخاری:

«لاینبغی للحاکم أن یحکم بعلمه لموضع التهمه» ، (۳)وأیّ تهمه أوضح ممّا قرناه من معاداه القوم لعلیّ وفاطمه علیهما السلام، ویدلّ علیه تصفّح أخبارهم وتتبع آثارهم.

ثمّ أقول: حاصل کلام الشیعه فی هذا المقام أنّ فدکاً کانت ممّا أنحله النبیّ (ص) لفاطمه علیها السلام، وصرفه إلیها فی أیّام حیاته. ویوم مات رسول الله (ص) کان ذلک فی یدها وتصرّفها علیها السلام، ولما تقمّص أبو بکر الخلافه أرسل إلی فدک وأخرج وکیل فاطمه علیها السلام وغصبه منها، فنازعته فی ذلک ولمّا طلب منها علیها السلام البیّنه علی النحله، قال له علی (ع) :

«حکمت فینا بخلاف ما حکم الله ورسوله فی جمیع المسلمین، فإنّک طلبت البیّنه من فاطمه علی شیء هو فی یدها، وذلک قول

۱- السرخسی، المبسوط، ج۱۶، ص۱۱۸، کتاب الشهادات، باب الاستحلاف.

۲- صحیح البخاری، ج۳، ص۵۸، کتاب الإجاره، باب الکفاله فی القرض.

۳- المصدر السابق، ص۱۱۳، کتاب الأحکام، باب من رأی للقاضی أن یحکم بعلمه.

ص: ۹۲

رسول الله (ص)

«البيّنه على المدعى واليمين على من أنكر» . (۱)وأمّا شهاده على (ع) وأمّ أيمن رضى الله عنها فإنّما وقعت على وجه التبرّع وعلى جهه الاستظهار.

وأمّا قوله: «أنّ فى قبول شهاده الزوج لزوجته خلافاً بين العلماء» .

فأقول فيه: إنّه لو سلّم الخلاف فهل لاختيار أبى بكر للطرف المخالف لدعوى فاطمه عليها السلام سوى ما ذكرناه من الضرر والإضرار؟ ! على أنّنا قد بيّنا عصمه فاطمه عليها السلام بالآيه والروايه والمدّعى إنّما افتقر إلى الشهود إذا ارتفع العصمه عنه وحيث جاز ادّعاه باطلاً ـ استظهر بالشهود على قوله لئلا ـ يطمع كثير من الناس فى أموال غيرهم وجحد الحقوق الواجبه عليهم، وإذ كانت العصمه مغنيه عن الشهاده وجب القطع على قول فاطمه عليها السلام وعلى ظلم مانعها وطالب البيّنه عليها. ويشهد على صحّه ما ذكرناه أنّ النبىّ (ص) استشهد على قوله فى بيعه لناقه الأعرابى فشهد له خزيمه بن ثابت، فقال له النبىّ (ص) : «من أين علمت يا خزيمه أنّ

هذه الناقه لى؟ أشهدت ابتياعى لها؟» فقال: لا، ولكنّى علمت أنّها لك من حيث علمت صدقك وعصمتك. فأجاز النبىّ (ص) شهادته بشهاده رجلين وحكم بقوله: فلو لا أنّ العصمه دليل الصدق وتغنى عن الشهاده لما صوّب النبىّ (ص) شهاده خزيمه على ما لم يره ولم يحضره باستدلاله عليه بدليل صدقه وعصمته. وبمثل هذا قال مالك بن أنس على ما نقل عنه ابن حزم من أنّه إذا هلكت الوديعه وادّعى من أودعت عنده ردّها إلى المودع فلا يمين عليه إذا كان ثقه. (۲)

وإذا وجب قبول قول فاطمه عليها السلام بدلائل صدقها وعصمتها واستغنت عن الشهود لها، ثبت أنّ الذى منعها حقّها واوجب عليها الشهود على صحّه قولها قد جار فى حكمه وظلم فى فعله وآذى الله تعالى ورسول الله (ص) بإيذاء فاطمه عليها السلام، وقد قال الله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللهُ فِى الدُّنْيا وَالْآخِرَهِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَاباً مُّهِيناً . (۳)

۱- البيهقى، السنن الكبرى، ج۸، ص۱۲۳، كتاب القسامه؛ الصنعانى، عبد الرزاق، المصنف، ج۸، ص۲۷۳.

۲- ابن حزم، المحلّى، ج۸، ص۲۷۷.

۳- سوره الأحزاب: ۵۷.

ص: ۹۳

وأمّا ما ذكره من «زعمهم أنّ الحسن والحسين شهدا باطلًا» فمجرّد دعوى لا يعجز أحد عن الحكم ببطلانها، وما ذكره من «أنّ شهاده الفرع والصغير باطله» مردود بأنّه كيف خفى على أمير المؤمنين (ع) باب مدينه العلم أنّ شهادتهما غير مقبوله للفرعيّه أو للصغر؟ ! ولو كان عالماً كيف أقامهما شاهدين؟ ! على أنّ عدم شهاده الفرع، إنّما ذهب إليه مستنداً بعمل أبى بكر فلا حجّه فيه.

وبعد الّتيا والّتى نقول: أين ذهب شرع الإحسان والتكرّم؟ ! ولم لم يعامل أبو بكر فاطمه عليها السلام فى فدك ما عامل النبىّ (ص) زينب فى التماسها عن المسلمين فى أيّام عسرتهم، أن يردّوا إليها المال العظيم الذى بعثته لفداء زوجها أبى العاص حين أسر يوم بدر؟ ! كما فصّل ابن أبى الحديد ذلك فى شرح نهج البلاغه. وعموماً لو استنزل أبو بكر المسلمين عن فدك واستوهبها عنهم كما استوهب رسول الله (ص) المسلمين عن فداء أبى العاص بأن قال:

«هذه

بنت نبيكم (ص) تطلب هذه النخلات افتطيبون عنها نفساً؟» أكانوا منعوها ذلك؟ ! وحيث لم يتأسّوا بالنبىّ (ص) فى شرع الإحسان والتكرّم، فأقلّ ما يستحقونه هو اللعن، بمعنى البعد عن مرتبه الأبرار.

فإن قلت: يتوجّه على ما ذكره ابن أبى الحديد إنّما نمنع إمكان استيهاب أبى بكر فدكاً من المسلمين على قياس ما أمكن للنبىّ (ص) استيهاب ما بعثته زينب لأجل فداء أبى العاص؛ لأنّ المال الذى بعثته كان مشتركاً بين جمع محصور من المسلمين، وهم غزاه يوم بدر فأمكن الاستيهاب منهم، بخلاف فدك فإنّه كان صدقه مشتركه بين سائر المسلمين غير المحصورين. قلت: لو سلّم كثره المشاركين فى فدك فنقول: من البيّن أنّها على تقدير كونها صدقه، لكنّها لم تكن صدقه واجبه محرمه على أهل البيت عليهم السلام بل إنّما كانت صدقةً مستحبّةً مباحةً لهم أيضاً والصدقه المستحبه ممّا يجوز للإمام تخصيصها ببعض الناس كما رُوى من سيره الثلاثه، سيّما عثمان من أنّه أعطى الحكم بن أبى العاص – طريد رسول الله (ص) – ثلث مال أفريقيه، وقيل ثلاثين ألفاً. فلو كان أبو بكر فى مقام التكرّم مع أهل بيت سيّد الأنام عليهم السلام، لخصّ فدكاً بفاطمه عليها السلام ولما جوّز إيذاءها المستعقب للطعن عليه والملامه.

ص: ۹۴

والـذى يـدلّ على استـحباب تلك الصدقه أنّ من جمله تركه النبىّ (ص) السـيف والدرع والعمامه والبغله، فلو كانت تركه النبىّ (ص) صـدقةً واجبةً لكـان كـلّ ذلـك داخلاًـ فى التركه معـدوداً من الصـدقه الواجبه حراماً على أمير المؤمنين، فكيف جاز لهم ترك ذلك عنده؟ !

وكيـف استـحلّ أمير المؤمنين (ع) التصـرّف فى ذلـك مع علمه بـأنّه ممّـا حرمه الله عليه؟ ! وأيضـاً يـدلّ عليه مـا رواه ابن حجر من أنّ العبـاس رافع علياً إلى أبى بكر فى مطالبته بالميراث من رسول الله (ص) من الـدرع والبغله والسـيف والعمامه، وزعم أنّه عمّ رسول الله (ص) وأنّه أولى بتركه الرسول (ص) من ابن العمّ، فحكم أبو بكر بها لعلى (ع) .

وكذا يدلّ عليه ما مرّ روايته عن جلال الدين السيوطى الشافعى فى (تأريخ الخلفاء) من أنّ فدكاً كانت بعد ذلك حبوه أبى بكر وعمر، ثمّ اقتطعها مروان وأنّ عمر بن عبد العزيز قد ردّ فدكاً إلى بنى هاشم، وروى: إلى أولاد فاطمه.

وأنت خبير بأنّ جعل أبى بكر وعمر فـدكاً حبوه لأنفسـهما دون سائر المسـلمين، يدلّ على أنّهما لو أرادا إعطاءها لفاطمه عليها السـلام لمـا نازعهمـا أحـد من المسـلمين، ولما توجّه إليهما حرج فى الـدنيا والـدين، لكن غلبتهم العصبيّه وملكتهم الحميّه الجاهليّه، وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ . (الشعراء: ۲۲۷

وأمّا ما نقله عن مولانا زين العابـدين (ع) فظاهر أنّه افتراء، مع أنّ احتمال وقوعه تقيةً قائمٌ، ويدلّ عليه أنّه (ع) قد سـلك فى هذا المقال مسلك الابهام والإجمال حيث قال:

«لو كنت مكـانه لحكمت بمثل ما حكم به» ، ولم يقل كنت خليفه أو إماماً، فما ذكره (ع) بمنزله قولنا: لوكنت فى مكان الشـيطان، وما هو فيه من الطغيان، لفعلت مثل ما يفعله من الشرور والعصيان. وحينئذٍ ليس فى كلامه (ع) ما يدلّ على تصويب حكم أبى بكر.

وكـذا الكلاـم فيمـا رواه عن الباقر (ع) ؛ لأنّه سُـئل عن ظلم الشـيخين ولـم يقل (ع) فى مقام الجواب أنّهما «ما ظلمانا» بل قال «ما ظلمنا» والظـاهر أنّه يكون الضـمير المسـتتر فى «ظلمنـا» راجعـاً إلى ما هو الأقرب أعنى «منزل الفرقان» وهو حقّ لا ريب فيه. هـذا إن قرئ لفظ «ظلمنا» بصيغه الماضى المعلوم، وإن قرئ بصيغه المجهول فجاز حمل ضمير الجمع فيه على

ص: ۹۵

نفسه (ع) ومن معه من أولاده وأصحابه، ومن البيّن أنّ أبا بكر وعمر لم يظلماه (ع) حقّه وإنّما ظلما حقّ جدّته وجدّه عليهما السلام.

وأمّا ما ذكره ممّا أخرجه الدارقطنى، فهو أوهن من القطن المنفوش، لجواز أنّه (ع) أراد بقوله «وكان يكره أن يخالفهما» أنّه كان يكره ذلك لكراهه من كان هناك من أوليائهما المستصوبين لأعمالهما، وقد مرّ أنّه (ع) لم يكن يقدر على تغيير كثير من بدعهما لأجل ذلك، وأمّا ما ذكره من «أنّ فاطمه عليها السلام إنّما طلبت الميراث مع الروايه المذكوره؛ لاحتمال أنّها رأت الخبر الواحد لا يخصص القرآن كما قيل به» ففيه أنّه لا مسوّغ لهذا الاحتمال؛ لأنّها عليها السلام حكمت ببطلان هذا الحديث من أصله ونسبته إلى الفريه، فالاشكال باقٍ بحاله، تأمله فإنّه من أهمّ المهمّات، ولو سلم بناء ما قالته فاطمه عليها السلام من أنّها رأت أنّ الخبر الواحد لا يخصص القرآن،

فهو رأىٌ قوىٌّ لا- يمكن لأبى بكر وأوليائه إتمام الكلام فى إبطاله ولو عضّوا بالنواجذ؛ لأنّ الخبر الواحد إذا كان مخالفاً لكتاب الله تعالى يكون مردوداً لقوله (ص) فى الحديث المتفق عليه بين الفريقين:

«إذا روى عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى، فإن وافقه فاقبلوه، وإلا فردوه» .

إن قيل: لو صحّ هذا الخبر لما خصص الكتاب بالخبر المتواتر أيضاً، واللازم باطل.

قلنا: المراد بالحديث الواجب عرضه على الكتاب هو ما لم يقطع بأنّه حديثه (ص) كما دلّ عليه سياق الكلام، والمتواتر ليس كذلك كما لا يخفى.

دعوى عموم منع أبى بكر جميع أزواج النبىّ (ص) من الثمن

قال ابن حجر: «وتأمّل أيضاً أنّ أبا بكر منع أزواج النبىّ (ص) من ثمنهن أيضاً، فلم يخصّ المنع بفاطمه والعباس، ولو كان مداره على المحاباه لكان أولى من حاباه ولده؛ فلمّا لم يحاب عائشه ولم يعطها شيئاً، علمنا على الحقّ المرّ الذى لا يخشى فيه لومه لائم» . (۱)

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۵۱.

ص: ۹۶

أقول : تأمّلنا فوجدنا أنّ ترکه النبیّ (ص) ما عدا فدک علی فرض کونها میراثاً لا نحله، لم تکن شیئاً یعتدّ به، ولم یکن منها إلی کلّ من النساء إلی ما هو أقلّ من القلیل کما لا یخفی علی العالم بأخباره وأحواله (ص) ، ولما احتال أبو بکر فی أخذ فدک من فاطمه علیها السلام بالحدیث المذکور، ولم یعط بنته عائشه وسائر الأزواج من ثمن میراث النبیّ (ص) ؛ تحرزاً عن تطرّق التناقض فی قوله وفعله. وعموماً لم یکن فی إیصاله الثمن القلیل من ترکه النبیّ (ص) إلی عائشه محبّه بالنسبه إلیها، سیّما وقد أمکن له تلافیها عن حبوه فدک بأضعاف ذلک، فأحسن تأمله.

دعوی أن حجرات زوجات النبیّ (ص) ملکهن، والشیخان دفنا فی حجره عائشه بإذنها لکونها ملکها

قال ابن حجر: «لا یقال: أقرّ أبو بکر أمّهات المؤمنین فی حُجُرهنَّ وکان یتعیّن صرفها للفقراء کما فعل فی فدک، وکیف استجاز هو وعمر أن یدفنا معه (ص) مع قوله تعالی: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُیُوتَ النَّبِیِّ إِلَّا أَنْ یُؤْذَنَ لَکُمْ ، ولم دفع لعلیّ (ع) بغله وسیفه، وهو لایحلّ له الصدقه ولم کان أبو بکر وعمر یعطیان عائشه فی کلّ سنه عشره آلاف درهم؟ ! فهل هذا إلّا محاباه؟ ! إذ هو فاضل عن نفقتها المرتبه فی ترکه رسول الله (ص) من فدک وغیره، لأنّا نقول: الجواب عن الأول أنّ الحجر ملکهنّ أو اختصاصهنّ بدلیل وَ قَرْنَ فِی بُیُوتِکُنَّ ، أو یحتمل أنّه قسّمها بینهنّ فی حیاته فلم یجز اخراجهنّ منها کما لم یخرج فاطمه من حجرتها. أو أنّه رأی الصلاح فی اقرارها بأیدیهنّ کید فاطمه فی حجرتها، ولأنّهنّ فی حکم المعتدات لبقاء تحریمهنّ؛ ولهذا قال (ص)

«ما ترکت بعد نفقه نسائی ومؤنه عیالی فهو صدقه» ، (۱)فاستثناء نفقتهنّ صریح فیما قلناه، وعن الثانی أنّه کان حجره عائشه ملکها واختصاصها ولم یدفنا فیها إلا بإذنها؛ ولهذا استاذنها عمر فی ذلک ثم أوصی أن تستأذن بعد موته خوفاً أنها لم تأذن أولاً إلا حیاءاً منه،

۱- أخرجه مالک، ج۲، ص۹۹۳؛ وأحمد، ج۲، ص۲۴۲؛ والبخاری، ج۳، ص۱۰۲۰؛ ومسلم، ج۳، ص۱۳۸۲؛ وأبو داود، ج۳، ص۱۴۴؛ وأخرجه أیضًا: أبو عوانه، ج۴، ص۲۵۳؛ وابن حبان، ج۱۴، ص۵۸۰؛ والبیهقی، ج۶، ص۳۰۲؛ وفی الجمیع (مؤنه عاملی) .

ص: ۹۷

وأيضاً فالرأى فى الحجر كما كان له (ص) فى حياته يكون لخليفته بعده. فيحتمل أنّهما أرادا ذلك لمصلحه رأياها، أو أنّه أذن لهما فى حياته، أو أشار إليه، كما فى قضيه بئر أريس ووضع أحجار مسجد قبا وغيرهما، وقد أشار إليه أيضاً بكونهما أقرب الناس مكاناً له (ص) وأكثر ملازمه، وقد أوصى الحسن رضى الله عنه أن يدفن معهم فمنعه من ذلك مروان وغيره، فما أجابوا عنه كان جوابنا. وعن الثالث أنّه لم يدفع ذلك لعلى ميراثاً ولا صدقه لما مرّ، بل بطريق الوصيه منه (ص) على ما ورد، وعلى فرض عدم الوصيه فيحتمل أنّه دفعهما إليه عاريه أو نحوها؛ ليستعين بهما فى الجهاد ولتميزه على غيره بالشجاعه العظمى أوثر بذلك. وعن الرابع أنّ برّ أمّهات المؤمنين واجب على كل أحد، والإمام بذلك أولى على أنّه إنّما يتوجه أن لو خصّا عائشه وحفصه بذلك، بل

أعطياه لكل منهنّ وعلى أنّ علياً رضى الله عنه كان يفعله فإن توجه إليهما به عتب توجه إليه، وعلى أنّ علياً رضى الله عنه لم يكن معتقداً أنّه (ص) يورث وأنّ الشيخين ظلماه، وأنّه لمّا ولى صار مخلف رسول الله (ص) من الأرضين وغيرها بيده لم يغير شيأ ممّا فعلاه، ولم يقسم لبنى العباس ولا لأمهات المؤمنين منها شيئاً، ولا لأولاده من فاطمه (رضى الله عنها) نصيبهم ممّا ورثته، فدلّ ذلك دلالةً قطعيةً على أنّ اعتقاده موافق لاعتقادهما كبقيّه الصحابه» . (۱)

أقول : جميع ما ذكره فى الجواب، خارج عن الصواب، وذلك لما يلى:

أمّا ما ذكره فى الجواب عن الأوّل، فإنّنا نقول كيف لم يقم احتمال ملكيه فدك فى حقّ فاطمه عليها السلام عند ادعائها للنحله كما سبق وقام هنا على وجه لم يقع حاجه إلى الفحص عنه أصلاً؟ ! مع أنّ احتمال ملكيّه الأزواج لبيوتهن ممّا أبطله إنشاد ابن عباس رضى الله عنه على عائشه حين مجيئها راكبه على بغله لمنع أن يطاف بجنازه الحسن (ع) فى حجره النبىّ (ص) .

تجملت تبغلت وان عشت تفيلت لك التسع من الثمن وللكل تملكت (۲)

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه.
۲- فى المناقب لابن شهر آشوب، ج ۲، ص۱۷۵، ۱۳۱۷ عند ذكر وفاه الحسن (ع) «قال ابن عباس فأقبلت عائشه فى أربعين راكباً على بغل مرحّل وهى تقول: مالى ولكم؟ تريدون أن تُدخلوا بيتى من لا أهوى ولا أحبّ؟ فقال ابن عباس بعد كلام: «تجملت وتبغلت ولو عشت تفيلت» .

ص: ۹۸

وأمّا ما ذکره فی قوله من احتمال الاختصاص، فلیس فیه رجاء الخلاص؛ لأنّه إن أراد به الاختصاص التملیکی فهو الاحتمال الأول، وإن أراد به الاختصاص الارتباطی بالسکنی فیه ونحوها، فلا یفید.

وقوله تعالی وَقَرْنَ فِی بُیُوتِکُنَّ لا یدلّ علی الاختصاص التملیکی، وإلا لزم أن کلّ من قال لزوجاته مثلًا: قرن فی بیوتکن. أن یکون ذلک صیغه تملیک لهنّ، ولم یقل به أحد، بل ذهب بعض الفقهاء إلی أنّ الزوجه لا ترث من بیت الزوج لأدلّه مذکوره فی کتب الفقه، وکذا ما ذکره من احتمال التقسیم سقیم؛ لأنّه إن أراد به ما هو علی وجه التملیک فیرجع إلی الاحتمال الأوّل أیضاً وإن أراد به ما لم یکن علی ذلک الوجه فلا یفید أصلًا.

وأمّا ما ذکره من «إنّهنّ فی حکم المعتدات لبقاء تحریمه» ، ففیه:

أنّ بقاء المعتدّات فی بیوت الأزواج إنّما یجب فی عدّه الطلاق الرجعی دون عدّه الوفاه ونحوها، فإنّ المعتده الغیر الرجعیه لا تستحقّ عندنا وعند فقهاء أهل السنّه سکنی ولا نفقه، وأیضاً لا نسلّم بأنّ ما فی حکم الشیء هو حکمه بحکم شیءٍ آخر، بل الحکم بذلک تحکُّمٌ علی أنّ أکثر علمائنا ذهبوا إلی أنّ الزوجه إذا لم یکن لها ولد من الزوج المتوفّی لا ترث عن رقبه الأرض شیئاً وتعطی حصتها من قیمه الآلات والأبنیه والشجر، وذهب بعضهم إلی أنّها إنّما تمنع من الدور والمساکن، وقیل ترث من قیمه الأرض لا من العین وعلی التقادیر الثلاثه یدخل بیت المتوفّی من حین موته فی ملک من عدا تلک الزوجه من الورّاث، فاعتدادها فیها یکون غیر جائز عندنا بدون إذن الوارث.

وأمّا ما استدلّ علی کونهنّ فی حکم المعتدّات بقوله (ص) «ما ترکت بعد نفقه نسائی. . .» ففیه:

إنّ النفقه والمؤنه لا تشمل البیت کما لا یخفی، فلا دلاله له علی مدّعاه أصلًا.

وأمّا ما أجاب به عن الثانی من «أنّه کانت حجره عائشه ملکها واختصاصها ولم یدفنا فیها إلّا بإذنها. . .» فمدفوع بما مرّ من عدم ثبوت الملکیه وعدم جدوی الاختصاص، فإذنها لایجدی لها ولا لهما.

ص: ۹۹

وأمّا ما زعمه من النقض بوصیه الحسن (ع) أن یدفن معهم، فجوابنا عنه ظاهر، لأنّه (ع) ما أوصی إلّا أن یطاف بجنازته حول قبر النبیّ (ص) تجدیداً للعهد له، فزعمت عائشه عند حمل جنازته (ع) إلی الروضه النبویّه، علی مشرِّفها الصلاه والسلام والتحیه، أنّهم یریدون دفنه عنده (ص) ، فرکبت علی البغله مع مروان وجماعه من أتباعه للمدافعه، حتّی جری بینها وبین ابن عباس رضی الله عنه ما نقلناه سابقاً، وآل الأمر إلی أن رموا جنازه الإمام الحسن (ع) بالسهام، ووصلت النّصال إلی بدنه الشریف (ع) .

وأمّا ما أجاب به عن الثالث بأنّه «لم یدفع ذلک لعلی [(ع)] میراثاً ولا صدقه لما مرّ بل

بطریق الوصیّه منه (ص)» ، فمدفوع بأنّ المروی أنّ النزاع بینهما إنّما کان علی وجه طلب المیراث، فإنّه لو کانت هناک وصیّه لما اتجه النزاع منهما، بخلاف الإرث فإنّه لما کان فی أولویه العمّ من الأب فقط کالعباس، ومن ابن العمّ من الأب والأمّ معاً کعلی (ع) خلاف، اتجه نزاع علی والعباس ظاهراً والرجوع إلی أبی بکر وإیقاعهما لأبی بکر فی ورطه حکمه ما یناقض حکمه سابقاً بأنّ الأنبیاء لا یورثون، حیث حکم هنا بأولویه علیّ علی العباس لما ذکر فی فقه الفرائض من أنّ المتقرّب بالسببین أولی من المتقرّب بسبب واحد. وما یقال: إنّ أولویّه علی (ع) بالسیف والدرع والبغله إنّما کانت لکونه أشجع وأقوی، ونصره لدین الإسلام بها إنّما یتمّ فی السیف والدرع دون البغله، ولو سلّم فلا أقلّ من أن یصلح العباس للدرّاعه الّتی کانت من جمله المتنازع فیها أیضاً.

ثمّ من أین سمع أبو بکر وصیّه النبیّ (ص) فیها ولم یسمعه علی (ع) والعباس رضی الله عنه؟ ! فهل هذا إلّا ترویج المدعی بالظنّ والتخمین؟ ! وأمّا احتمال العاریه فهو عار عن المعقول، وما ذکره فی توجیهه لیس بوجیه.

وأمّا قوله «ولتمیزه بالشجاعه العظمی. . .» فهو مناف لما تکلفه سابقاً من إثبات أشجعیه أبی بکر فتذکر.

وأمّا ما أجاب به عن الرابع من «أنّ بر أمّهات المؤمنین واجب» فلا برّ فیه. ومن العجیب أنّ برّ أمّهات المؤمنین واجب وبرّ فاطمه البتول وفلذه کبد الرسول فی قضیّه فدک لم یکن

ص: ۱۰۰

واجباً؟ ! وهل هذا القول مع ذلک الفعل إلّا عناد وبغض لسید الأبرار وآله الطاهرین الأخیار.

وأمّا مـا ذکره فی العلاوه الأولی من «أنّه لم یخص عائشه وحفصه بـذلک» ، ففیه أنّه وإن لم یخصـهما فی أصل العطیه لکن خصّهما بالزیاده، وإنّما أعطی غیرهما قلیلًا تقلیلًا لملامه الناس إیّاه.

وأمّا ما ذکره فی العلاوه الثانیه من «أنّ علیاً [(ع)] کان یفعله» ففیه ما مرّ من أنّ الخلافه ما

وصلت إلیه (ع) إلّا بالاسم دون المعنی. وقد کان (ع) معارضاً منازعاً منغصّاً طول أیّام ولایته، وکیف یأمن فی ولایته الخلاف علی المتقدّمین علیه؟ ! وجلُّ من بایعه وجمهورهم شیعه أعدائه، ومن یری أنّهم مضوا علی أعدل الأمور وأفضلها، وأنّ غایه أمر من بعدهم أن یتبع آثارهم ویقتفی طرائقهم.

وأمّا ما ذکره من «أنّ علیاً رضی عنه الله لم یکن معتقداً أنّه یورث وأنّ الشیخین ظلماه» فیعارضه مرافعته (ع) مع العباس إلی أبی بکر فی طلب میراث النبیّ (ص) کما رواه هذا الشیخ الناسی فی کتابه هذا، وما رواه مسلم فی صحیحه: «قال عمر للعباس وعلی: فلمّا توفی رسول الله (ص) قال أبو بکر: أنا ولی رسول الله (ص) فجئتما أنت تطلب میراثک من ابن أخیک، ویطلب هذا میراث امرأته من أبیها، فقال: أبو بکر قال رسول الله (ص) «لا نورث ما ترکناه صدقه» فرأیتماه کاذباً آثماً غادراً خائناً، والله یعلم أنّه لصادقٌ بارٌّ راشدٌ تابعٌ للحقّ؛ ثمّ توفی أبو بکر فقلت: أنا ولی رسول الله (ص) وولی أبی بکر فرأیتمانی کاذباً آثماً غادراً خائناً والله یعلم أنّی لصادق بارٌّ تابع للحقّ فولیتهما، ثمّ جئت أنت وهذا وأنتما جمیع وأمرکما واحد فقلتما ادفعاها إلینا. (۱)وهو صریح فی اعتراف عمر باعتقادهما بإرث النبیّ (ص) وعدم اعتقادهما بخلافه عمر، بل بخلافه أبی بکر أیضاً لتوقّفها علیها ثمّ فی هذا الحدیث من سوء الأدب بالنسبه إلی النبیّ (ص) والعباس ما لا یخفی علی المتأمّل.

۱- صحیح مسلم، ج۵، ص۱۵۲، کتاب الجهاد، باب حکم الفیء.

ص: ۱۰۱

وأمّا ما ذکره من «أنّه [(ع)] لم یغیّر شیئاً ممّا فعلاه. . .» فقد کان من قبیل إعماله للتقیه فیه، وقد قال أصحابنا فی وجه ترکه (ع) فدکاً لمّا ولی الناس وجوهاً منها؛ رعایه التقیه لما مرّ من أنّه (ع) لمّا رأی اعتقاد الجمهور بحسن سیره الشیخین وأنّهما کانا علی الحقّ، لم یتمکن من الإقدام علی ما یدلّ علی فساد إمامتهما لما فی ذلک من الشهاده بالظلم والجور منهما، وأنّهما کانا غیر مستحقین لمقامهما، وکیف یتمکّن من نقض أحکامهم وتغییر سننهم وإظهار خلافهم

علی الجماعه التی یظنّون أنّهم کانوا مصیبین فی جمیع ما فعلوه وترکوه، وأنّ إمامته مبنیه علی إمامتهم فإن فسدت فسدت إمامته، وقد روی أنّه (ع) نهاهم عن الجماعه فی صلوه التراویح التی أبدعها عمر فامتنعوا ورفعوا أصواتهم قائلین «واعمراه، واعمراه» حتی ترکهم فی خوضهم یلعبون.

ومنها ما رواه شیخنا الأجل ابن بابویه (رضوان الله علیه) فی أوائل کتاب العلل مرفوعاً إلی الصادق (ع) قال الراوی: سألته لأیّ علّه ترک علیّ (ع) فدکاً لما ولی الناس؟ قال:

«للاقتداء برسول الله (ص) لمّا فتح مکّه وقد باع عقیل بن أبی طالب داره فقیل له: یا رسول الله ألا ترجع إلی دارک؟ فقال: هل ترک عقیل لنا داراً. . إنّا أهل بیت لا نسترجع شیئاً أخذ منّا ظلماً» (۱) ، فکذلک لم یسترجع فدکاً لمّا ولی.

ومنها ما رواه باسناده إلی موسی بن جعفر علیهما السلام قال الراوی سألته عن امیرالمؤمنین (ع) لم لم یسترجع فدکاً لمّا ولی النّاس؟ فقال:

«لأنّا أهل بیت لا تأخذ حقوقنا ممّن ظلمنا إلّا هو ونحن أولیاء المؤمنین أنما نَحکم لهم ونأخذ حقوقهم ممّن ظلمهم و لا نأخذ لانفُسنا. (۲)

شبهه أنّ المراد من النص التفصیلی المصرح بخلافه علی (ع) مرجعه إلی حجه الوداع

قال ابن حجر: «زعموا أن من النصّ التفصیلی المصرّح بخلافه علی [(ع)] قوله یوم غدیر خم موضع بالجحفه مرجعه من حجّه الوداع بعد أن جمع الصحابه وکرر علیهم

«ألست أولی

۱- علل الشرایع، ج ۱، ص ۱۵۵.

۲- المصدر السابق.

ص: ۱۰۲

بکم من أنفسکم» (۱) ، ثلاثاً وهم یجیبون بالتصدیق والاعتراف ثمّ رفع ید علی [(ع)] وقال:

«من کنت مولاه فعلی مولاه، اللّهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وأحب من أحبه، وابغض من

ابغضه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، وادر الحقّ معه حیثما دار» ، (۲)قالوا: فمعنی المولی الأولی، أی فلعلیّ علیهم من الولاء ما له (ص) علیهم منه بدلیل قوله «ألست أولی بکم» لا ـ الناصر، وإلّا لما احتاج إلی جمعهم کذلک مع الدعاء له؛ لأنّ ذلک یعرفه کلّ أحد، قالوا: «ولا یکون هذا الدعاء إلّا لإمام معصوم مفترض الطاعه، قالوا فهذا نصٌ ّ صریحٌ صحیحٌ علی خلافته» . (۳)

للجواب عن هذه الشبهه نحتاج إلی مقدمه، وهی بیان الحدیث ومخرجیه، وبیان أنّه حدیث صحیح، وقد أخرجه جماعه، کالترمذی والنسائی وأحمد، وطرقه کثیره جدّاً، ومن ثمّ رواه ستّه عشر صحابیّاً؛ وفی روایه لأحمد أنّه سمعه من النبیّ (ص) ثلاثون صحابیّاً وشهدوا به لعلیّ لما نُوزع أیّام خلافته کما مرّ، وکثیر من أسانیده صحاح وحسان ولا التفات لمن قدح فی صحّته، ولا لمن ردّه بأنّ علیّاً کان بالیمن لثبوت رجوعه منها وإدراکه الحجّ مع النبیّ (ص) وقول بعضهم «إنّ زیاده اللّهم وال من والاه. . . موضوعه» مردود، فقد ورد ذلک من طرق صحّح الذهبی کثیراً منها. وعموماً فما زعموه مردود من وجوه نتلوها علیک وإن طالت وذلک لمسیس الحاجه إلیها فاحذر أن تسأَمها وتغفل عن تأمّلها. أحدها أنّ الشیعه اتفقوا علی اعتبار التواتر فیما یستدلّ به علی الإمامه، وقد علم نفیه لما مرّ من الخلاف فی صحّه هذا الحدیث، بل الطاعنون فی صحّته جماعه من أئمّه الحدیث وعدوله المرجوع إلیهم فیه کأبی داود السجستانی وأبی حاتم الرازی وغیرهما، فهذا الحدیث مع کونه آحاداً مختلفاً فی صحّته؛ فکیف ساغ لهم أن یخالفوا ما اتفقوا علیه من اشتراط التواتر فی أحادیث الإمامه ویحتجّون بذلک؟ ! وما هذا إلّا تناقض قبیح وتحکّم لا یعتضد بشیء من أسباب الترجیح.

۱- الطبرانی، المعجم الکبیر، ج۵، ص۱۸۵؛ الأمینی، الغدیر، ج۱، ص۸.

۲- القاضی المغربی، شرح الأخبار، ج۱، ص۹۹.

۳- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۵۲.

ص: ۱۰۳

أقول : من الواضح أنّه لاـ یعتبر فی تواتر الخبر والاحتجاج بتواتره کونه متواتراً عند جمیع الناس، کما زعمه ابن حجر، بل یعتبر کونه متواتراً فی الجمله، وإلّا فیشکل بالکتاب العزیز

فإنّه لیس بمتواتر عند الکلّ، ومن جمیع الطرق اتفاقاً، فلا یلزم مناقضه الشیعه لأنفسهم فی استدلالهم بذلک لإثبات الإمامه، فإنّهم یدّعون تواتره من طرقهم ومن بعض طرق أهل السنّه. فقد ذکر الشیخ عماد الدین ابن کثیر الشامی الشافعی فی تأریخه عند ذکر أحوال محمد ابن جریر الطبری الشافعی: إنّی رأیت کتاباً جمع فیه أحادیث غدیر خم فی مجلّدین ضخمین، وکتاباً جمع فیه طرق حدیث الطیر (۱)، ونقل عن أبی المعالی الجوینی أنّه کان یتعجّب ویقول شاهدت مجلّداً ببغداد فی ید صحّاف فیه روایات هذا الخبر مکتوباً علیه (المجلّده الثامنه والعشرون من طرق «من کنت مولاه فعلیّ مولاه» ویتلوه المجلّده التاسعه والعشرون) (۲)، ورواه ابن عقده من الزیدیّه فی مائه وخمسه طرق، وأثبت الشیخ ابن الجزری الشافعی فی رسالته الموسومه ب-(أسنی المطالب فی مناقب علی بن أبی طالب) تواتر هذا الحدیث من طرق کثیره ونسب منکره إلی الجهل والعصبیه. وعموماً قد بلغ هذا الخبر فی التواتر والاشتهار إلی حدّ لا یوازی به خبر من الإخبار، وتلقّاه محققوا الأئمّه بالقبول والاعتبار، فلا یردّه إلّا معاند جاحد، أو من لا اطلاع له علی کتب الأحادیث والآثار، فاتّضح بطلان ما مهّده من المقدّمه وما بناه علیها من الوجه الذی لا یبیض وجهه عند الأخیار.

ثمّ أقول: إنّ فی روایته لحدیث الغدیر خصوصاً من طریق استدلّ به الشیعه إهمالاً وإخلالاً لا یخفی؛ لأنّ مضمون الحدیث علی الوجه المتّفق علیه بین الطریق المنقول لقدماء العامّه وبعض طرق أصحابنا هو أنّه لما نزل حین رجوع النبیّ (ص) عن حجّه الوداع قوله تعالی: یَا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أنزل إِلَیْکَ مِن رَّبِکَ (۳)، نزل النبیّ (ص) بغدیر خمٍّ وقت الظهر الذی لم یکن نزول المسافر فیه متعارفاً فی یوم شدید الحرّ حتّی إنّ الرجل کان یضع رداءه تحت

۱- البدایه والنهایه، ج۱۱، ص۱۶۷، حوادث سنه ۳۱۰ه.

۲- الصراط المستقیم، ج۱، ص۱۲؛ ابن جبیر (جبر) ، نهج الإیمان، ص۱۳۴.

۳- سوره المائده: ۶۷.

ص: ۱۰۴

قدميه من شدّه الحرّ، فأمر النبیّ (ص) بجمع الرحال وصعد علیها خطیباً بالناس ذاکراً فی

خطبته أنّ الله تعالی أنزل علیه: بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ ؛ (۱)لدنوّ لقاء ربه وأنّه یبلّغ ما أمره الله بتبلیغه وتوعده إنْ لم یبلغه ووعده بالعصمه من الناس، ثمّ أخذ بید علی (ع) وقال فی جمله کلامه:

«ألست أولی بکم من أنفسکم؟ قالوا: بلی یا رسول الله. قال: من کنت مولاه فعلی مولاه، اللّهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وأدر الحقّ معه کیف دار» ، فلم ینصرف الناس حتّی نزل قوله تعالی: الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی ، فقال النبیّ (ص) :

«الحمد لله علی إکمال الدین وإتمام النعمه ورضی الله تعالی برسالتی وبولایه علیّ بعدی» . (۲)

ولا- یخفی علی من له شائبه من الإنصاف أنّ مخاطبه الله تعالی للنبیّ (ص) فی آخر عمره ووداعه للدنیا بعد تبلیغه الإسلام والصلاه والزکاه والصوم والحجّ والجهاد وغیرها من أحکام الدین بقوله: وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ (۳)، ونزول النبیّ (ص) فی زمان ومکان لا یتعارف فیهما النزول، وصعوده علی منبر من الرحال؛ وقوله فی حقّ أمیر المؤمنین (ع) «من کنت مولاه فعلی مولاه» ، ودعاؤه له علی الوجه المذکور لیس إلّا لأمر عظیم الشأن جلیل القدر کنصبه للإمامه لا لمجرّد إظهار محبّته ونصرته ونظائرهما، سیّما مع قوله: «ألست أولی بکم من أنفسکم» ، ومع وقوع هذه الصوره بعد نزول الآیه السابقه ونزول الآیه اللاحقه بعدها لا بدّ أن یکون المراد من المولی المتولّی المتصرّف فی أمور المسلمین لا- الناصر والمحبّ، ولا- غیرهما من معانی المولی التی سیذکرها ابن حجر تقلیداً لأصحابه فی تجویز حمل الحدیث علیها فکان المعنی علی ما أوضحناه أنّ علیاً (ع) هو الأولی بالتصرّف فی حقوق الناس والتدبیر لأمورهم بعدی، ولا معنی للإمامه إلّا هذا فتأمّل.

۱- سوره المائده: ۶۷.

۲- جامع الأخبار، ج۳، ص۱۴

۳- سوره المائده: ۶۷.

ص: ۱۰۵

قول عمر «أصبحت مولای. . .» یدل علی ولایه علی (ع)

قال ابن حجر: «لو سلّمنا أنّه أولی، لکن لا نسلّم أنّ المراد أنّه الأولی بالإمامه بل بالإتباع والقرب منه، فهو کقوله تعالی: إِنَّ أَوْلَی النَّاسِ بِإِبْرَاهِیمَ لَلَّذِینَ اتَّبَعُوه (۱)، ولا ـ قاطع بل ولاظاهر علی نفی هـذا الاحتمال، بل هو الواقع إذ هو الـذی فهمه أبو بکر وعمر وناهیک بهما من الحدیث، فأنّهما لما سمعاه قالا له: أمسیت یا ابن أبی طالب مولی کلّ مؤمن ومؤمنه، أخرجه الدارقطنی، وأخرج أیضاً أنّه قیل لعمر إنّک تصنع بعلیّ شیئاً لا تصنعه بأحد من أصحاب النبیّ (ص) ، فقال: إنّه مولای» . (۲)

أقول : هـذا المنع ساقط جـدّاً؛ لأنّ إراده الأولی بأتباع النبیّ (ص) والقرب منه فی هـذه الآیه ممّا یأبی عنه تقییـد الأولی فیها بالأنفس؛ وذلـک لأنّه لا ـ معنی للأولویّه من النـاس بنفس النـاس إلّا الأولویّه فی التصـرّف، فقیاس ما نحن فیه علی قوله تعالی: إِنَّ أَوْلَی النَّاسِ بِإِبْرَاهِیمَ لَلَّذِینَ اتَّبَعُوه ، (۳)قیاس مع الفارق وهو باطل اتفاقاً، وأمّا ما ترقّی عنه بقوله:

«بل هو الواقع إذ هو الـذی فهمه أبو بکر وعمر. . .» فهو بالإضـراب والإعراض عنه أولی، إذ الظاهر أنّ هذا الفهم إنّما وقع من أولیائهما نیـابةً عنهمـا، کـذلک وقع إثبـاتهم لشـجاعه أبی بکر بنیـابه خالـد بن الولیـد له کما ذکره ابن حجر سابقاً، وإلّا فالمتواتر المشـهور عند الجمهور المذکور فی مسـند أحمد بن حنبل مرفوعاً بسـنده إلی البراء بن عازب أنّ عمر قال فی ذلک الیوم تهنئةً للإمام علی (ع) علی الولایه:

بخٍ بخٍ لک یا ابن أبی طالب، أصبحت مولای ومولی کلّ مؤمن ومؤمنه، (۴) ویؤیّده ما نقل هذا الشیخ بعید ذلک من إخراج بعضهم أنّ عمر قـال: «إنّ علیاً مولـی» ؛ فتـدبّر علی أنّ فیما رواه عن أبی بکر وعمر من «أنّهما قالا له أمسیت. . .» دلیل علی علوّ شأنه وسـموّ مکانته بالنسبه إلی جمیع المؤمنین والمؤمنات، وهذا أیضاً دلیل علی إمامته إنْ لم یتشبث الناصبی بجواز تفضیل المفضول.

۱- سوره آل عمران: ۶۸.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۵۶.

۳- سوره آل عمران: ۶۸.

۴- مسند أحمد، ج۴، ص ۲۸۱، وفیه: أصبحت وأمسیت.

ص: ۱۰۶

إنکار ابن حجر وجود النصّ الجلی علی إمامه علی (ع)

قال ابن حجر: «ما المانع من قوله (ص) فی خطبته السابقه یوم الغدیر هذا الخلیفه بعدی فعدوله إلی ما سبق من قوله من کنت مولاه. . . ظاهر فی عدم إراده ذلک، بل ورد بسند رواته مقبولون کما قاله الذهبی وله طرق عن علی رضـی الله عنه قال: قیل له یا رسول الله من یؤمّ بعدک؟ فقال: «إن تؤمّروا أبا بکر تجدوه أمیناً زاهداً فی الدنیا راغباً فی الآخره، وان تؤمَّروا عمر تجدوه قویاً أمیناً لا یخاف فی الله لومه لائم، وان تؤمروا علیاً – ولا أراکم فاعلین – تجدوه هادیاً مهدیاً یأخذ بکم الطریق المستقیم» . ورواه البزار بسند رجاله ثقات أیضاً، کما قال البیهقی: فهو یدلّ علی أن أمر الإمامه موکول إلی من یؤمّره المسلمون بالبیعه وعلی عدم النصّ بها لعلی. وقد أخرج جمع، کالبزار بسند حسن والإمام أحمد وغیرهما بسند قوی، کما قاله الذهبی عن علی رضـی الله عنه أنّهم لما قالوا: استخلف علینا، قال: «لا ولکن أترککم کما ترککم رسول الله (ص)» ، وأخرج البزار أیضاً ورجاله رجال الصحیح: «ما استخلف رسول الله فاستخلف علیکم» ، وأخرجه الدارقطنی أیضاً وفی بعض طرقه زیاده: «دخلنا علی رسول الله (ص) فقلنا یا رسول الله استخلف علینا، قال: «لا أن یعلم الله فیکم خیراً یولّ علیکم خیرکم» ، قال علی (کرم الله وجهه) : «فعلم الله فینا خیراً فولّی علینا أبا بکر» فقد ثبت بذلک أنّه صرّح بأنّ النبیّ (ص) لم یستخلف، وأخرج الدارقطنی عن أبی حنیفه أنّه لمّا قدم المدینه سأل أبا جعفر الباقر عن أبی بکر وعمر فترحّم علیهما، فقال له أبو حنیفه: أنّهم یقولون عندنا بالعراق إنّک تتبرأ منهما؟ ! فقال: «معاذ الله کذبوا وربّ الکعبه» . ثمّ ذکر لأبی حنیفه تزویج علی بنته أم کلثوم بنت فاطمه من عمر وأنّه لو لم یکن لها أهلاً ما زوجه إیّاها، فقال له أبو حنیفه: لو کتبت إلیهم. فقال: «لا یطیعونی بالکتب» . وتزویجه إیّاها یقطع ببطلان ما زعمه الرافضه، وإلا لکان قد تعاطی تزویج بنته من کافر علی زعمهم الفاسد» . (۱)

أقول : ما ذکره أوّلاً من

«أنّه ما المانع للنبیّ (ص) فی خطبته السابقه من التصریح بقوله هذا

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۵۸.

ص: ۱۰۷

الخليفه بعـدى» مردود بجريـان مثله فى حقّ البـارئ سبحانه، فلينازع مع الله تعالى فى أنّه لم فعل ما يوجب حيره المؤمنين؟ ! وقال على سبيل الإطلاق والإجمال أقيموا الصلاه من غير تصريح بعدد الفريضه وعدد السنّه، ولا بتعيين الوقت ولم ينزل آيهً لبيان عدد ركعاتها وكيفيه أدائها فى السفر والحضر، بل قال مبهماً أقيموا الصلاه ليتحير أمّه محمـد (ص) ثمّ قال: بـذلك الأسلوب وآتوا الزكاه من غير تعيين النّصاب فأوقع الاختلاف بين الفقهاء وأحوجهم فى استنباط فروعها إلى الرؤى والاجتهاد فأدّى ذلك إلى تحقق ثلاث وسبعين فرقهً وقولاً ـ فى أمّه محمـد (ص) وكـذا الكلام فى باقى أركان الشريعه، فإذا جاز مثل هـذا الإجمال والإبهام فيما ذكر لئلا تكون بعثه محمـد (ص) عبثاً، ويحصل بعـده الفرق بين الجاهل والعالم، فلو عـدل النبىّ (ص) أو البارى سبحانه فى تعيين الإمام عن التصريح بالخلافه والإمامه إلى التصريح بما يراد فهما من أولويه التصرف، كان جائزاً بطريق أولى؛ لأنّ مسأله الإمامه عندنا عقليّه لما ارتكز فى عقل العقلاء من أنّه يجب بعد النبىّ الخاتم (ص) وجود إمام لا يجوز عليه الخطأ للأدلّه الّتى كشف كتاب التجريد عنها الغطاء، فتدبّر.

وأمّا ما نقله عن الذهبى، فأول ما فيه أنّه لم يرض بمجرّد الكذب حتّى رفعه إلى على (ع) ؛ على أنّ فى المنقول من قوله (ص) :

«وإن تؤمّروا علياً ولا ـ أراكم فـاعلين» دلاـله صريحه على علمه (ص) بـأنّ القوم ينحرفون بعـد وفاته عن على (ع) ولا يرضون بإمامته، ويؤيّد ذلك ما رواه ابن المغازلى الشافعى فى كتاب المناقب بإسناده قال:

«قال رسول (ص) لعلى بن أبى طالب (ع) : «إنّ الأمّه ستغدر بك» . (۱)

وما رواه موسى بن مردويه الحافظ من الجمهور بإسناده إلى ابن عباس أنّه قال: خرجت أنا والنبىّ (ص) فرأينا حديقه فقال على [(ع)]:

«ما أحسن هـذه يا رسول الله؟ !» فقال (ص) : «حديقتك فى الجنّه أحسن منها» ، ثمّ مررنا بحديقه فقال على [(ع)]: «ما أحسن هذه يا رسول

الله (ص) ؟ !» ، قال حتّى مررنا بسبع حدايق فقال رسول الله (ص) لعلى [(ع)]:

«حدائقك فى الجنّه

۱- البخارى، التاريخ الكبير، ج۲، ص۱۷۴؛ الحاكم النيسابورى، المستدرك، ج۳، ص ۱۴۰؛ الخطيب البغدادى، تاريخ بغداد، ج۱۱، ص۲۱۶.

ص: ۱۰۸

أحسن منها» ، ثمّ ضرب على رأسه ولحيته وبكى حتّى علا بكاؤه فقال على [(ع)]:

«ما يبكيك يا رسول الله؟» ، قال (ص) : «ضغائن فى صدور قوم لا يبدونها لك حتّى يفقدونى» . (۱)

وكـذا ما رواه هذا الشيـخ فى الباب الثانى فيما جاء عن أكابر أهل البيت فى الثناء على الشيـخين ممّا يدلّ على أنّ بنى تميم وبنى عدى كانـا أعـداء بنى هـاشم فى الجاهليّه، وما ذكر فى أوّل الخاتمه التى عقـدها لبيان ما أخبر به (ص) ممّا حصل على آله من البلاء والقتل من قوله (ص) :

«إنّ أهل بيتى سيلقون بعدى من أمّتى قتلًا وتشريداً وأنّ أشدّ قوم لنا بغضاً بنو أميّه وبنو المغيره وبنو مخزوم» . (۲)

وفى روايه:

«إنّ أهل بيتى سيلقون بعدى بلاءاً وتشـريداً وطرداً، وما ذكره فى أواخر ذكر فضائل أهل البيت: ، من أنّه صحّ عن العباس شكايته إلى رسول الله (ص) ما يلقون من قريش من تعبيسـهم وجوههم وقطعهم حـديثهم عند لقائهم فغضب (ص) غضـباً شديداً حتّى احمرّ وجهه ودر عرق بين عينيه» ، (۳)وغير ذلك من الأخبار والآثار، وقد روى الخواجه ملا الاصـفهانى الشافعى أنّه لم يكن بطن من بطون قريش إلّا وكان لهم على أمير المؤمنين (ع) دعوى دم أراقه فى سبيل الله، والضغائن كانت فى صدورهم.

وأمّـا مـا نقله عن الـدارقطنى عن أبى حنيفه، فهو إجمـال مـا فصّـله الـدميرى الشافعى فى كتاب حياه الحيوان وغيره فى غيره وقـد ذكر الدميرى.

وأمـا مـا ذكره من أنه (ع) ذكر لأـبى حنيفه تزويـج على (ع) بنته. . . فروايه الـدميرى خـاليه عنه، مع أنّ ذلك إنّما وقع تقيهً، كما تـدلّ عليه، مضافاً إلى ما روى من طريقنا كصاحب الاستيعاب

من علمـاء الجمهور عنـد ذكر أم كلثوم: «إنّ عمر بن الخطـاب خطب إلى على [(ع)] ابنته أم كلثوم فـذكر له صـغرها فقيـل له ردّك فعاوده فقال: على [(ع)]:

«ابعث بها إليک فإن رضيت فهى

۱- ابـن أبى شيبه، المصـنف، ج۷، ص۵۰۲، بـاب فضائـل على (ع) ؛ الطـبرانى، المعجـم الكـبير، ج۱۱، ص۶۱؛ الحـاكم النيسابورى، المستدرک، ج۳، ص۱۳۹.

۲- الغدير، الأمينى، ج۸، ص ۲۵۰؛ مستدرک الحاکم، ج۴، ص۲۴۸۷؛ ابن ماجه، سنن أبن ماجه، ج۲، ص۱۳۶۶.

۳- مسند أحمد، ج۱، ص۲۰۸، حديث العباس وج۴، ص۱۶۵ حديث أبى عبد المطلب؛ ابن كثير، تفسير ابن كثير، ج۴، ص۱۲۲؛ ابن حجر، الصواعق المحرقه، ۴۹۶.

ص: ۱۰۹

امرأتک» ، فأرسل بها فکشف عن إلیه ساقها فقالت: لو لا أنّک أمیر المؤمنین للطمت عینک.

وما روی ابن حجر من أنّ علیاً (ع) لما أبی عن انکاح ابنته لعمر واستعذر بصغرها لم یکن یقبل منه ذلک العذر حتی ألجأه إلی أن یریها إیّاه فأرسلها إلیه، فلمّا رآها عمر أخذ بها وضمّها إلیه وقبلها، ثمّ اعتذر عن جانب عمر فیما فعله من الضمّ والتقبیل قبل وقوع العقد والتحلیل بأنّها لصغرها لم تبلغ حدّاً تشتهی حتی یحرم ذلک ولو لا صغرها لما بعث بها أبوها؛ انتهی.

وإنّی لأقسم بالله علی أنّ ألف ضربه علی جسده (ع) واضعافه علی جسد أولاده أهون علیه من أن یرسل ابنته الکریمه إلی رجل أجنبی قبل عقدها إیّاه لیریها فیأخذها ذلک الرجل ویضمّها إلیه ویقبّلها ویکشف عن ساقها، وهل یرضی بذلک من له أدنی غیره من عوامّ المسلمین لو لا علمه بأنّ الامتناع عن ذلک یؤدی إلی الوقوع فیما هو أعظم ضرراً من هذا ومن هلاک نفسه وأولاده أیضاً، وهو خوف ثوران الفتنه بین المسلمین وارتداد الخلق وافناء الدین؛ فسلّم (ص) وصبر واحتسب کما أمره رسول الله (ص) . فأنزل ابنته فی ذلک منزله آسیه امرأه فرعون إذ الله یصف قولها: رَبِّ ابْنِ لِی عِنْدَکَ بَیْتاً فِی الْجَنَّهِ وَ نَجِّنِی مِنْ فِرْعَوْنَ وَ عَمَلِهِ وَ نَجِّنِی مِنَ الْقَوْمِ الظّالِمِینَ (۱)، ولعمری إنّ الذی کان قد ارتکبه فرعون فی بنی اسرائیل من قتل أولادهم واستباحه حریمهم فی طلب موسی وما ادّعاه لنفسه من الربوبیه، أعظم من تغلبه علی آسیه امرأته وتزویجه، وهی امرأه مؤمنه من أهل الجنه بشهاده الله تعالی بذلک، وکذلک سبیل الرجل مع أم کلثوم کسبیل فرعون مع آسیه؛ لأنّ الذی ادّعاه لنفسه ولصاحبه من الإمامه ظلماً وتعدیاً وخلافاً علی الله ورسوله بدفع الإمام الذی ندبه الله ورسوله لها واستیلائه علی أمور المسلمین، وحکمه فی أموالهم وفروجهم ودمائهم بخلاف أحکام الله وأحکام رسوله أعظم عند الله من اغتصابه لألف فرج من نساء مؤمنات، دون فرج واحد،

کیف ومن البیّن أنّ اغتصاب الفرج المذکور والخبر فیه بعض من فروع غصبهم لمنصب الإمامه، وبیعتهم لأبی بکر فلته لظهور أنّهم لو ترکوا الإمامه لعلی (ع) وصار مستقلاً فیها،

۱- سوره التحریم: ۱۱.

ص: ۱۱۰

لم يجترئوا على تكليفه بانكاح ابنته إيّاهم، ولم يقدروا على غصب فدك وغيرهما من المفاسد المشهوره، كبغى الناكثين والقاسطين، وخروج المارقين، وسمّ الحسن، وقتل الحسين عليهما السلام كما أشار إليه دعبل بن على الخزاعى فى قصيدته التائيه المشهوره، حيث قال:

وما سهلت تلك المذاهب فيهم على الناس إلا بيعه الفلتات

فكيف لاـ يكون غصب الإمامه مع كونه مفوّتاً لنظام الكل أعظم من فوات واحد من المصالح الجزئيه؟ ! وعموماً فإنّ عنايه الأنبياء والأوصياء بمصالح الدين هى فوق اهتمامهم بمصالح النفس، كما صرّح به الفاضل النيشابورى الشافعى عند تفسير قوله تعالى فى سوره يونس على نبينا وآله وعليه السلام رَبَّنا لا تَجْعَلْنا فِتْنَهً لِلْقَوْمِ الظّالِمِينَ * وَ نَجِّنا بِرَحْمَتِکَ مِنَ الْقَوْمِ الْکافِرِينَ (۱)، حيث قال: لما قدّموا التضرع إلى الله فى أن يصون دينهم عن الفساد أتبعوه سؤال عصمه أنفسهم فقالوا نَجِّنا وفى ذلك دليل على أنّ عنايتهم بمصالح الدين فوق اهتمامهم بمصالح انفسهم، وهكذا يجب أن تكون عقيده كلّ مسلم موفق، انتهى.

وأمّا ما ذكره فى آخر كلامه من لزوم تعاطى تزويج بنته من كافر، فمردود بأنّه إن أراد لزوم تزويجها ممّن هو كافر فى الظاهر فبطلان اللازم ممنوع، وإن أراد من الكافر الحقيقى، فهو مسلم. وليس بناء الحكم الشرعى عليه، ولنذكر لتوضيح ذلك ما أفاده السيد المرتضى فى كتاب (تنزيه الأنبياء) حيث قال: «فأمّا انكاحه (ع) فقد ذكرنا فى كتاب الشافى الجواب عن هذا الباب مشروحاً وبيّنا أنّه (ع) ما أجاب عمر إلى انكاح بنته إلا بعد توعّد وتهدد ومراجعه ومنازعه وكلام طويل مأثور أشفق معه من سوء الحال وظهور ما لا يزال يخفيه منها، وأنّ العباس رضى الله عنه لمّا رأى أنّ الأمر يفضى إلى الوحشه ووقوع الفتنه سأله (ع) ردّ أمرها عليه ففعل

وزوّجها منه، وما يجرى على هذا الوجه معلوم أنّه على غير اختيار ولا إيثار، وبيّنا فى الكتاب الذى ذكرناه أنّه لا يمتنع أن يبيح الشرع أن يناكح بالإكراه ممّن لا يجوز مناكحته مع الاختيار ولا سيما إذا كان المنكح مظهراً للاسلام والتمسّک بسائر الشريعه، وبيّنا ان العقل لا يمتنع من

۱- سوره يونس: ۸۶.

ص: ۱۱۱

مناكحه أنواع الكفار على سائر كفرهم وإنّما المرجع فيما يحل من ذلك أو يحرم إلى الشريعه وفعل أمير المؤمنين (ع) أقوى حجه من أحكـام الشـرع، وبيّنا الجواب عن الزامهم لنا بأنّه لو اكره على نكاح اليهود والنصارى لكان يجوز ذلك، وفرقنا بين الامرين بأن قلنا إن كان السؤال عمّا فى العقل فلا فرق بين الامرين، وإن كان عمّا فى الشرع فالاجماع يحظر أن ينكح اليهودى على كل حال. وما أجمعوا على حظر نكاح من ظاهره الاسـلام وهو على نوع من القبح يكفر به إذا اضطررنا إلى ذلك وأكرهنا عليه، فإذا قالوا فما الفرق بين كفر اليهود وكفر من ذكرتم، قلنا لهم أىّ فرق بين كفر اليهوديه فى جواز نكاحها عندكم وكفر الوثنيه؟ !» انتهى. (۱)

وهو كاف شاف إن شاء الله وههنا تفاصيل مذكوره فى كتابنا الموسوم بمصائب النواصب فليرجع إليه من أراد، والله الموفق للسداد.

إنكار ابن حجر عصمه الإمام على (ع)

قال ابن حجر: «وقولهم: هـذا الـدعاء وهو قوله (ص) : «اللّهم وال من والاه، وعاد من عاداه» ، لا يكون إلّا لإمام معصوم، دعوى لا دليل عليها إذ يجوز الدعاء بذلك لأدنى المؤمنين فضـلًا عن أخصّائهم شـرعاً وعقلاً؛ فلا يستلزم كونه إماماً معصوماً. وأخرج أبو ذرّ الهروى أنّ رسول الله (ص) قـال: «عمر معى وانـا مع عمر، والحقّ بعـدى مع عمر حيث كـان» ، ولا قيل بـدلالته على إمامه عمر عقب وفاه النبىّ (ص) ولاـ على عصـمته. ثمّ إن أرادوا بالعصـمه مـا ثبت للأنبيـاء قطعاً فباطل أو الحفظ فهـذا يجوز لـدون علىّ من المؤمنين، ودعواهم وجوب عصمه الإمام مبنى على تحكيمهم العقل، وهو ما بنى عليه باطل؛ لأمور بيّنها القاضى أبو بكر

الباقلانى فى كتابه فى الإمامه أتم بيان وأوفى تحرير» . (۲)

أقول : لا يخفى على من له أدنى معرفه بأساليب الكلام ومقتضيات الحال والمقام، أنّ هذا الدعاء لا يليق إلّا بمن كان له أولياء ويحتاج إلى النّصره ويحذّر من الخاذل ولا يكون هذا

۱- تنزيه الانبياء، ص ۲۷۸.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، صص ۶۰ و ۶۱.

ص: ۱۱۲

الإنسان إلّا سلطان أو إمام. نعم، لا یستلزم ذلک الدعاء کون الإمام معصوماً، لکن التقیید بالمعصوم هنا إنّما هو من إضافات هذا الشیخ المخطئ، ولا یستدعی دعوی اختصاص الـدعاء المذکور بالإمام اتصافه بالعصـمه وإن کان الإمام عند الشـیعه یجب أن یکون متّصـفاً بالعصمه فی الواقع؛ فافهم.

وأمّا ما أخرجه أبو ذرّ الهروی الخارجی، فاللائـح علیه وضـعه فی مقابل ما روی فی شأن علی (ع) فی الحـدیث المتفق علیه المشـهور، وهو:

«علی مع الحقّ والحقّ مع علی، یدور الحقّ معه کیفما دار» (۱)فلظهور وضعه لم یلتفتوا إلی دلالته علی إمامه عمر.

وأمّـا ما ذکره من «الترديـد فی عصـمه الإمام» فمردود بأنّنا قـد بيّنا سابقاً أنّ الإمامه نيابه عن النبیّ فی أمور الـدين والـدنيا فيعتبر فيها ما اعتبر فی النبوّه، بل الإمام أحوج إلی ذلک لأنّ النبیّ مؤيد بالوحی بخلاف الإمام. وقد ذکرنا هناک من الحجج العقليّه والنقليه ما يفيد القطع، فمـا زعمه هـذا الباطـل من البطلاـن باطل قطعاً، وکـذا ما زعمه من بناء دعوی وجوب عصـمه الإمام علی تحکيم العقل، فإنّ ما قـدمناه من الأدلّه براهين عقليّه قطعيّه لا أبتناء لشـیء منها علی تحکيم العقل فی الحسن والقبح؛ علی أنّ تحکيم العقل فيهما مع موافقه جمهور المعتزله والماتريـديّه الحنفيّه فيه قـد أقيمت عليه براهين عقليّه لاـ يمکن لمن تفرّد بالخلاـف فيه من الأشـاعره القـدح فيهـا ولو عضّوا بأسفانهم الحجر، وقد فصّلنا الکلام فی ذلک فی شرحنا لکتاب کشف الحقّ فليرجع إليه.

شبهه أنّ النص التفصیلی فی الإمامه مختص عند الاستخلاف علی المدینه والردّ علیها

قال ابن حجر: «زعموا أن من النصّ التفصیلی علی إمامه علی قوله (ص) له لمّا خرج إلی تبوک واستخلف علی المدینه:

«أنت منّی بمنزله هارون من موسی إلّا أنّه لا نبی بعدی» (۲)قالوا

۱- ابن جبرئیـل القمی، الفضائـل، ص۱۴۵؛ الهیثمی، مجمع الزوائـد، ج۷، ص۲۳۵؛ الخطیب البغـدادی، تاریـخ بغداد، ج۱۴، ص۳۲۲، وفیهما: «لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض» بدل «یدور معه. . .» ؛ الأمین، أعیان الشیعه، ج۳، ص ۳۸۱.

۲- صحیح مسلم، ج۷، ص ۱۲۰.

ص: ۱۱۳

ففیه دلیل علی أن جمیع المنازل الثابته لهارون من موسی سوی النبوّه ثابته لعلی من النبیّ (ص) وإلا لما صحّ الاستثناء، وممّا ثبت لهارون من موسی استحقاقه الخلافه عنه لو عاش بعده إذ کان خلیفته فی حیاته فلو لم یخلفه بعد مماته لو عاش بعده لکان لنقص فیه. وهو غیر جائز علی الأنبیاء، وأیضاً فمن جمله منازله منه أنّه کان شریکاً له فی الرساله ومن لازم ذلک وجوب الطاعه لو بقی بعده، فوجب ثبوت ذلک لعلی إلّا أن الشرکه فی الرساله ممتنعه فی حقّ علی فوجب أن یبقی مفترض الطاعه علی الأمّه بعد النبیّ (ص) عملًا بالدلیل بأقصی ما یمکن. وجوابها أنّ الحدیث إن کان غیر صحیح کما یقوله الآمدی فظاهر وإن کان صحیحاً کما یقوله أئمّه الحدیث، والمعول فی ذلک لیس إلّا علیهم کیف وهو فی الصحیحین فهو من قبیل الآحاد وهم لا یرونه حجّه فی الإمامه، وعلی التنزّل فلا- عموم له فی المنازل بل المراد ما دلّ علیه ظاهر الحدیث أنّ علیاً خلیفه عن النبیّ (ص) مدّه غیبته بتبوک کما کان هارون خلیفه عن موسی فی قومه مدّه غیبته عنهم للمناجاه وقوله: اخْلُفْنِی فِی قَوْمِی وَأَصْلِحْ (۱)لا- عموم له حتّی یقتضی الخلافه عنه فی کلّ زمن حیاته وزمن موته؛ بل المتبادر منه ما مرّ أنّه خلیفه مدّه غیبته فقط. وحینئذ فعدم شموله لما بعد وفاه موسی (ع) إنّما هو لقصور اللّفظ عنه لا لعزله کما لو صرّح باستخلافه فی زمن معین، ولو سلمنا تناوله لما بعد الموت وأنّ عدم بقاء خلافته بعده عزل له لم یستلزم نقصاً یلحقه، بل إنّما یستلزم کمالاً- له أیّ کمال لأنّه یصیر بعده مستقلّاً بالرساله والتصرّف من الله تعالی، وذلک أعلی من کونه خلیفهً وشریکاً فی الرساله. سلمنا أن

الحدیث یعم المنازل کلّها، لکنّه عامّ مخصوص إذ من منازل هارون کونه أخا نبیّ والعامّ المخصوص غیر حجّه فی الباقی أو حجّه ضعیفه علی الخلاف فیه ثمّ نفاذ أمر هارون بعد وفاه موسی (ع) لو فرض إنّما هو للنبوّه لا للخلافه عنه وقد نفیت النبوّه هنا لاستحاله کون علیّ نبیاً، فیلزم نفی مسببه الذی هو افتراض الطاعه ونفاذ الأمر فعلم ممّا تقرر أنّه لیس المراد من الحدیث مع کونه آحاداً لا یقاوم الإجماع إلّا إثبات بعض المنازل الکائنه لهارون من موسی وسیاق

۱- سوره الأعراف: ۱۴۲.

ص: ۱۱۴

الحديث وسببه يبيّنان ذلک البعض لما مرّ أنّه إنّما قاله لعلىّ حين استخلفه فقال على كما فى الصحيح: «أتخلفنى فى النساء والصبيان؟!» كأنّه استنقص تركه وراءه فقال له: «إلا ترضى أن تكون منّى بمنزله هارون من موسى؟ !» يعنى حيث استخلفه عند توجهه إلى الطور إذ قال له: اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ (۱)، وأيضاً فاستخلافه على المدينه لا يستلزم أولويته بالخلافه بعده من كلّ معاصريه افتراضاً ولا ندباً، بل كونه أهلاً لها فى الجمله؛ وبه نقول وقد استخلف (ص) فى مرار أخرى غير علىّ كابن أم مكتوم ولم يلزم فيه بسبب ذلک أنّه أولى بالخلافه بعده» . (۲)

أقول : يظهر من تفرّد الآمدى من بين جميع المتسمّين بأهل السنّه ومحدّثيهم بنفى صحّه الحديث أنّه لما ظهر عليه قوه دلاله هذا الحديث على إمامه على (ع) التجأ إلى القدح فى صحّته كما هو دأب قومه، وإنّما لم يوافقه غيره من المتأخرين فى ذلک لما رأوه من غايه الشناعه فى إنكار صحّه ما ملأ به المتقدمون كتبهم، ولعمرى لو تفطّن متقدّموهم لذلک لأخفوه ولم يكثروا من ذكره كما هى عادتهم فى جحد الحقّ والشهاده بالباطل كما تشهد به مؤلفاتهم، إذ كلّ ما ندعيه فيه شواهد من كتبهم نصوص أئمتهم ممّا لا يقدرون على إنكاره فى خيار كتبهم عن خيار مصنفيهم وقد أوضحنا ذلک فى هذا التعليق بعون ولىّ التوفيق، ولتوجه الشناعه ترى المتأخرين منهم قد عدلوا عن القدح فى صحّه سنده، بل ذهبوا إلى القدح فى دلاله متنه

بالتأويل والتخصيص الذى هو أشنع من الأوّل كما أتى به ابن حجر، ولا يخفى أنّه يظهر ممّا فعله الآمدى أنّه لا يبالى بما فى الصحيحين ولا يعتقد بصحّه ما فيهما من الأحاديث كلّاً أو بعضاً، فأحفظ هذا.

وأمّا ما ذكره من «أنّ الشيعه لا يرون أخبار الآحاد حجّه فى الإمامه» فهب أن يكون كذلک لكنّهم جعلوا الاحتجاج بها إلزامياً لأهل السنّه، فلا يلزم أن يكون جميع دلائلهم على هذا المطلب تحقيقياً.

۱- سوره الأعراف: ۱۴۲.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، صص ۶۱ و ۶۲.

ص: ۱۱۵

وأمّا ما ذکره بعده التنزّل فهو أنزل ممّا تنزل منه لأنّ ما أتی به فیه من إنکار العموم منع للمقدمه المستدل علیها، حیث استدلّ الخصم علی العموم بما نقله من قولهم، وإلا لما صحّ الاستثناء فافهم.

وقوله «بل المراد. . .» مردود بأنّ الکلام فی الدلاله لا فی الإراده، وأنّی له إثبات المراد وکیف یبقی بعد ظهور دلاله اللّفظ علی عموم المنازل دلاله ظاهره للفظ الحدیث علی ما ذکره من التخصیص المخالف للأصل والظاهر؟ !

وأمّا ما ذکره من «أنّ قول موسی (ع) : اخلفنی فی قومی لا عموم له. . .» ففیه أنّه إن لم یکن له عموم بحسب الصیغه لکنّه یفید العموم بحسب العرف کما فی قولنا: «اللّهم وفقنا لما تحب وترضی» فکما أنّ العرف یفهم هنا العموم لا طلب التوفیق فی وقت دون وقت، فکذا فیما نحن فیه؛ ویفهم من ذلک أنّ المطلوب الخلافه الثابته مدّه حیاه الخلیفه لا الخلافه المستعقبه للعزل، ولأنّ الغرض من ذلک الاستخلاف هو مراعاه مصالح الرعیّه؛ وذلک بعد الموت أهمّ إذ مراعاتها وقت الغلبه ممکنه للمستخلف، وأمّا بعد الموت فغیر ممکنه، وبالجمله لا ـ خفاء فی کون ذلک ظاهراً فی العموم؛ وبناء الدلیل علی الظاهر والعدول عنه من غیر ضروره غیر جائز. وأمّا تخصیص الخلافه بوقت معین فمن الظاهر أنّه خلاف الظاهر فکیف یدعی کونه متبادراً.

وأمّا ما ذکره من «أنّ عدم الشمول لما بعد الوفاه إنّما هو لقصور اللّفظ» فإنّما نشأ عن قصور فهمه، وإلا فاللفظ قد خیط علی قدِّ المعنی سواءً بسواءٍ کما عرفت.

وأمّا ما ذکره من «أنّ عزل هارون عن الخلافه بعد موسی (ع) کمال له لأنّه یوجب

استقلاله فی الرساله وأنّ ذلک أعلی من کونه خلیفه له وشریکاً فی رسالته» فمردودٌ بأنّه لو سلم أنّه کان شریکاً له فی النبوّه والرساله، فلا یلزم استقلاله فیها بعد وفاه موسی (ع) ، إذ الشرکه لا تقتضی استقلال التصرف فی حصه الشریک بعد وفاته لجواز ضم آخر إلیه بدله؛ علی أنّه إذا کان هارون شریکاً لموسی فی النبوّه غیر مستقل فیها کما هو صریح عبارته فیلزم منه أن یکون موسی (ع) أیضاً کذلک، ولم یقل أحد بأنّهما علیهما السلام کانا نبیاً واحداً مستقلاً، وهو ظاهر. وأیضاً لو صحّ ذلک لما تمیز عن هارون بکونه من أولی العزم دونه، ولما نسب نزول

ص: ۱۱۶

التوراه إلیه وحده، ولما نسب بنو إسرائیل إلی کونهم أمته وحده، فظهر أن المراد بقوله: أَشْرِکْهُ فِی أَمْرِی (۱)المشارکه فی دعوه فرعون ونحوه من الأمور، وکذا المراد باستخلافه بهارون کونه خلیفه فیما یختص بموسی (ع) من أحکام نبوته، بل الظاهر أنّه لا معنی لعدم الاستقلال فی النبوّه سواءٌ کان النبیّ مبعوثاً إلی نفسه أو إلی غیره أیضاً، فتأمّل.

وأمّا ما ذکره من «أنّ العامّ المخصوص غیر حجّه فی الباقی أو حجّه ضعیفه» ، فضعیف جدّاً لأنّ المحققین من أئمّه الأصول متّفقون علی کونه حجّه فی الباقی، والمخالف شاذٌّ لایعتدّ به، لکنَّ هذا الشیخ الجاهل قلب الأمر فی نسبه القوه والضعف إلی المذهبین؛ ترویجاً لما هو فی صدده هنا وإلا ـ فقد تراه فی غیره من المطالب علی خلاف ذلک کما یشهد به کتب أصحابه من الشافعیه فی الأصول.

وأمّا ما ذکره من «أنّ نفاذ أمر هارون بعد وفاه موسی لو فرض إنّما هو للنبوّه لاللخلافه» ، فهو مجرّد دعوی لا دلیل علیه أصلاً؛ ولم لا یجوز أن یکون بالأمرین معاً؟ ! ففی لوازم نبوه نفسه بها وفی إجراء أحکام نبوه موسی (ع) بالخلافه عنه، ویؤید هذا ما رواه محمد الشهرستانی الأشعری عند بیان أحوال الیهود فی کتاب (الملل والنحل) ، حیث قال: إنّ الأمر کان مشترکاً بین موسی وبین أخیه هارون علیهما السلام إذ قال: أَشْرِکْهُ فِی أَمْرِی فکان هو الوصیّ، فلمّا مات هارون فی حیاته انتقلت الوصایه إلی یوشع ودیعه، لیوصلها إلی شبیر وشبر قراراً؛

وذلک لأنّ الوصیّه والإمامه بعضها مستقرٌّ وبعضها مستودعٌ، وهو نصّ فی أنّ المراد بالمنزله فی حدیث المنزله هو الوصایه والخلافه.

وأمّا ما ذکره بقوله «فعلم بما تقرر أنّه لیس المراد» إلخ، فهو مردود بما علمت من عدم تقرر ما ذکره بل کان ذلک کالرقم علی الماء والنقش فی الهواء.

وأمّا ما ذکره من «أن الحدیث مع کونه آحاداً لا یقاوم الإجماع» ، ففیه ما قد بیّنا سابقاً من بطلان انعقاد الإجماع علی خلافه أبی بکر وأنّه لغایهٌ وهنهٌ، ربما یقاومه ما هو أوهن من بیت العنکبوت، فضلاً عن الخبر الواصل إلی حدّ التواتر فی الصحّه والثبوت.

۱- سوره الأعراف: ۱۴۲.

ص: ۱۱۷

وأمّا ما استدلّ به علی مطلوبه من دلاله السیاق بمعونه الدلیل المنفصل من موضوعات البخاری ومعونه تفسیره للآیه بما شاء، فلا یخفی وهنه، ونحن نبرأ إلی الله تعالی من هـذا التفسـیر البارد الفاسـد الـذی هو إمّا زلّه عالمٍ فاضلٍ أو افتراء کاذبٍ فاسقٍ، ونحمده تعالی علی السلامه من ذلک.

وأمّـا ما ذکره فی آخر کلامه من أنّ «وأیضاً فاستخلافه علی المـدینه لا یسـتلزم. . .» ، فمقـدوح بأنّ الإجماع من الأمّه حاصل علی أنّ هؤلاـء لاـ حظّ لهم بعـد الرسول (ص) فی إمـامه ولاـ فرض طاعه، وذلک دلیل ظاهر علی ثبوت عزلهم وأیضاً الفرق ظاهر؛ لأنّه (ص) عزل ابـن أم مکتـوم بتـولیه علی (ع) ولـم یعزل عنـدما عرف أنّـه آخر غزواتـه، ولـو عرف أنّ غیره یقـوم مقـامه فی الحروب وکشـف الکروب لاستخلفه فی جمیع غزواته، ولو عرف (ص) بوقوع قتال فی تبوک ما ترکه فی المدینه کما قال ابن الجوزی حین قیل له: هل جری فی تبوک قتال؟ قال: قعدت الحرب الشجاع فمن یقاتل؟ ! ولو لم یکن فی هذه المنقبه الشـریفه إلّا عزل الغیر وتولیته لکفاه شرفاً ونبلاً، وأصـحابنا – کثّرهم الله – لم یسـتدلّوا بمجرّد الاستخلاف بجمیع الأمور للإجماع علی هذا، وعدم القائل بالفرق، وهذا أقوی من اسـتدلالهم بإمامه أبی بکر فی الصـلاه علی تقدیر صدقها کما لا یخفی علی أنا لو أعرضنا عن دلاله الحدیث علی الخلافه نصّاً، فنقول لا یشکّ عاقل أنّ منزله هارون من موسـی أعظم من منزله غیره من أصـحاب موسـی (ع) فکذا منزله علی (ع) ، فهی أعظم وأقوی من منزله غیره من أصحاب النبیّ (ص) فیکون أولی

بالإمـامه من غیره بعـده؛ وممّا یؤیّـد ذلک ما أخرجه صاحب جامع الأصول فی صـحیح النسائی عن علی (ع) أنّه قال: «کانت لی منزله من رسول الله (ص) لم تکن لأحد من الخلائق» .

دعوی عدم صحّه النصوص التفصیلیه فی الإمامه

قال ابن حجر: «زعموا أیضاً أن من النّصوص التفصیلیه الدالّه علی خلافه علی قوله (ص) لعلی:

«أنت أخی ووصیی، وخلیفتی وقاضی دینی» (۱)، أی بکسر الدال وقوله: «أنت سیّد

۱- شرح إحقاق الحقّ، ج ۲۰، ص ۲۳۶.

ص: ۱۱۸

المسلمین وإمام المتقین وقائد الغرّ المحجّلین» ، (۱)وقوله (ص) : «سلّموا علی علیّ بإمره الناس» . (۲)أنّ هذه الأحادیث کذب باطله موضوعه مفتراه علیه (ص) لَعْنَتَ اللهِ عَلَی الْکاذِبِینَ . ولم یقل أحد من أئمّه الحدیث أن شیئاً من هذه الأکاذیب بلغ مبلغ الآحاد المطعون فیها، بل کلّهم مجتمعون علی أنّها محض کذب وافتراء؛ فإن زعم هؤلاء الجهله الکذبه علی الله ورسوله وعلی أئمّه الإسلام ومصابیح الظلام أنّ هذه الأحادیث صحّت عندهم، قلنا لهم هذا محال فی العاده؛ إذ کیف تتفرّدون بعلم صحّه تلک مع أنّکم لم تتصفوا قط بروایه ولا صحبه محدّث، ویجهل ذلک مهره الحدیث وسباقه الذین أفنوا أعمارهم فی الأسفار البعیده لتحصیله وبذلوا جهدهم فی طلبه وفی السعی إلی کلّ من ظنّوا عنده شیئاً منه حتّی جمعوا الأحادیث ونقبوا، عنها وعلموا صحیحها من سقیمها ودوّنوها فی کتبهم علی غایه من الاستیعاب ونهایه من التحریر. وکیف والأحادیث الموضوعه جاوزت مئات الألوف وهم مع ذلک یعرفون واضع کلّ حدیث منها وسبب وضعه الحامل لواضعه علی الکذب والافتراء علی نبیّه (ص) ، ومن عجیب أمر هؤلاء الجهله أنّا إذا استدللنا علیهم بالأحادیث الصحیحه الدالّه صریحاً علی خلافه أبی بکر کخبر:

«اقتدوا بالذین من بعدی» (۳) وغیره من الأخبار الناصّه علی خلافته

الّتی قدّمتها مستوفاه فی الفصل الثالث، قالوا هذا خبر واحد فلا یغنی فیما یطلب فیه الیقین وإذا أرادوا أن یستدلوا علی ما زعموه من النصّ علی خلافه علیّ أتوا إمّا بأخبار لا تدلّ بزعمهم کخبر: «من کنت مولاه» وخبر «أنت منی بمنزله هرون من موسی» (۴)، مع أنّها آحاد وأمّا بأخبار باطله کاذبه متیقنه البطلان واضحه الوضع والبهتان لا تصل إلی درجه الأحادیث الضعیفه الّتی هی أدنی مراتب الآحاد، فتأمّل فی هذا التناقض الصریح والجهل القبیح. لکنهم لفرط جهلهم وعنادهم ومیلهم عن الحقّ یزعمون التواتر فیما یوافق مذهبهم

۱- شرح احقاق الحقّ، ج۴، ص ۱۱.

۲- السیره الحلبیه، ج۳، ص۳۳۸.

۳- مسند أحمد، ج۵، ص ۳۸۲.

۴- الترمذی، ج۵، ص ۶۴۱.

ص: ۱۱۹

الفاسـد وإن أجمع أهل الحـديث والأثر على أنّه كذب موضوع مختلق ويزعمون فيما يخالف مذهبهم أنّه آحاد وإن اتفق أولئك على صحّته وتواتر روايته تحكماً وعناداً وزيغاً عن الحقّ؛ فقاتلهم الله ما أجهلهم واحمقهم» . (۱)

أقول : أمّا الحـديث الأـوّل فهو مـذكور فى مسـند أحمـد بن حنبـل من عـدّه طرق بألفاظ متقاربه، (۲)وكـذا رواه الثعالبى فى تفسـيره (۳)وابن المغازلى (۴)فى كتاب (المناقب) بأدنى تغيير، فنسبه الشيعه فى روايه ذلك إلى الافتراء والارتياب، كما أتى به ابن حجر فى الجواب إنّما نشأ من العجز والاضطراب عنده فى كيفيّه التعامل مع ما ورد منقولاً عن الجميع بوتيره واحده.

وأمّا الحـديث الثانى والثـالث، فهمـا من المتواترات فى الطبقه الأـولى كـافه، وإنّمـا انقطع تواتره فى أواخر تلك الطبقه سيّما بنو أميّه وأتبـاعهم، المنحرفون عن النّصوص عليه، المـانعون لظهور نقلهـا على الكـافه، فصـار الخوف منهم موجباً لكتمان جمهور الطبقه الثانيه الموجودين فى حاقّ زمان ملكهم بذلك وبقى بين الشيعه بحاله مستسرين فى نقله طائفه بعد طائفه.

إن قيل: كيف يجوز على العدد الكثير وعلى من تتواتر به الأخبار من جماعه أهل السنّه أن

يكتموا خبراً تحتاج إليه الأمّه أشـدّ الاحتياج، وهو فى الأمر العظيم الخطير الشـريف الرفيع وقد توعّدوا على كتمانه ووعدوا على إذعانه لبعض ما ذكرتم من الأسـباب الفاسـده والأغراض الكاسـده، ولو جاز هـذا عليهم لجاز عليهم تعمّـد الكـذب فيما شاهدوا وعاينوا، وما الفرق بين الكتمان والكذب؟ !

قلنـا: نحن لا نجيز وقوع الكتمان من العـدد الكثير إلّا بعـد أن يتغير حالهم ويحتال عليهم محتال فى إدخال شـبهه عليهم يزيلهم بها عن دينهم، فـإذا تغيّرت الحـال وعملت الشـبهه وزال القوم عن الـدين أمكن أن يعرضوا عمّا قـد سـمعوه وعاينوه، فإذا اعرضوا أمكن وقوع الكتمان

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، صص۶۲و ۶۳.

۲- مسند أحمد، ج۱، صص ۸۴و ۱۱۹ و۱۵۲ و ج۴، صص ۲۸۱ و۳۷۲ و ج۵، صص۳۴۷ و ۳۶۶.

۳- ثمار القلوب، ص۵۱۱.

۴- ابن المغازلى، المناقب، ص۱۹.

ص: ۱۲۰

علی الأیّام وتطاولها وما یعرض فیها من غلبه سلطان جائر یقصد الذین یدینون دین الحقّ فیقتلهم ویشرّدهم ویخوّفهم حتّی یسکت العلماء ویتخذ الناس رؤساء جهّالاً فسّاقاً کمعاویه ویزید، فیَضِلون ویُضِلّون، والدلیل علی صحّه ما ادعیناه أنّنا وجدنا من أمّه موسی (ع) ما تغیّرت حالهم وتمکّنت الشبهه فی قلوبهم أعرضوا عمّا کانوا سمعوه ووعوه من قول موسی (ع) وارتّد الذی لا مثل له ولم یلتفتوا مع ما فی عقولهم من أنّ الصانع لا نسبه لصنعه إلی صنعه السامری إلی ما کان یذکرهم به هارون (ع) وهمّوا بقتله وقالوا: قَالُوا لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حتّی يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ (۱)، هذا عند ما قال لهم هارون: وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِن قَبْلُ يَا قَوْمِ إنّما فُتِنتُم بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِی وَأَطِيعُوا أمری (۲)، وبین وقوع الکتمان علی هذه الجهه وبین وقوع الکذب فرقٌ واضحٌ، وهو أنّ الکتمان إذا وقع علی هذه الجهه وقع شبههً یمکن معها أن یتوهّم القوم أنّهم علی صواب ما، والکذب لا ـ یمکن وقوعه من هذه الجهه. ألا ـ تری أنّه یمکن للمحتالین من الرؤساء أن یقولوا للقوم الذین سمعوا خبراً أنّ معنی هذا الکلام وغرض المخاطب لکم به لم یکن ما سبق إلی قلوبکم وقد غلطتم وأخطأتم، ونحن

أعلم بمراده ومقصوده، وإن أنتم لا تقبلوا منّا أفسدتم الإسلام، فعند ذلک یتمکن الشیطان وینجوا الذین سبقت لهم من الله الحسنی، ولا ـ یمکن للرؤساء أن یقولوا لهم تعالوا حتّی نتخرّص خبراً نصنعه ونذیعه؛ لأنّهم إذا قالوا ذلک کشفوا عمّا تخفیه صدورهم وظهر أمرهم للعامّه وتبیّن نفاقهم، فصحّ بما قررنا أنّ الکتمان یجوز وقوعه علی وجه لا یجوز وقوع الکذب معه، وعموماً یجوز أن یکون السبب فی انقطاع تواتر الخبر أو کتمانه دخول الشبهه لهم فی نسخه بما رووه من قوله (ص)

«الأئمه من قریش» ، (۳)أو أن یکون لترک عمل الصحابه بالنّص ترجیحاً لرأیهم، کما وقع عن عمر، حیث قال: «متعتان کانتا علی عهد رسول الله (ص) وأنا أنهی

۱- سوره طه:۹۱.

۲- سوره طه:۹۰.

۳- صحیح مسلم، ج۶، ص۱۲۹.

ص: ۱۲۱

عنهما وأعاقب عليهما» (۱)، وكما قال أبو حنيفه فى مقابل نصّ النبىّ (ص) على مشروعيّه القرعه فى بعض المشتبهات ومشروعيّه إشعار الهدى فى الحجّ: «أنّ القرعه قمار والإشعار مثله» (۲)، أو لطمعهم فى ترك النقل التقرب إلى ملوك بنى أميّه ومن قبلهم ومن بعدهم من الملوك الذين سلكوا مسلكهم فى بغض أهل البيت عليهم السلام أو كما قاله النيشابورى الشافعى فى تفسير سوره (طه) من أنّ الدليل قد يكون فى غايه الظهور، ومع ذلك يخفى على أعقل الناس كما خفيت على آدم (ع) عداوه إبليس وأنّه تعرّض لسخط الله فى شأنه حين امتنع عن السجود له، فكيف قبل وسوسته لولا كتاب من الله سبق، وإذ يعلم من هذا أنّ مجرّد ظهور أدلّه الشيعه على الإمامه ونحوها من مطالبهم فى نفس الأمر لا يوجب عدم خفائها على أهل السنّه وكذا بالعكس.

وبعباره أخرى، لا وجه لأن يقال لو كان الأمر كما عليه الشيعه لما جاز على خلق كثير من علماء أهل السنّه، مثلاً أن لا يتفطنوا بمدلول ذلك الدليل ولا ـ يهتدوا به إلى الحقّ، فلابدّ لكلّ من الفريقين من البحث عن أدلّه الآخر، بل المباحثه والمناظره معه حتّى يتقرّر له الدليل

ويتّضح السبيل. وكلّ من رام الحقّ بدون ذلك فهو فى ضلالٍ ولعلّه كما قال النيشابورى قد سبق كتاب من الله فى أن لا ينال أهل السنّه مدلول دليل أهل الحقّ على إثبات الحقّ، فتأمّل.

وأمّا ما ذكره من «أنّه كيف ينفرد الشيعه بعلم صحّه تلك مع أنّهم لم يتصفوا قط بروايه ولا ـ صحبه محدّث ويجهل ذلك مهره الحديث. . .» ، ففيه أنّه إن أراد أنّهم لم يتّصفوا بروايه وصحبه لمحدّث من أهل السنّه، وعلى تقدير تسليمه فإنّ وجهه ظاهر لحصول المعانده بينهم على وجه يتّقى الشيعه منهم، وإن أراد روايتهم من أكابر شيعتهم وصحبتهم مع المحدّثين منهم أنفسهم، فلهم بحمد الله تعالى أكابر فضلاء محدثون علماء، وقد دونوا فى الحديث النبوى والإمامى من نفائس الكتب ما يزيد على الأصول السته لأهل السنّه، ومن تلك

۱- أصول السرخسى، ج۲، ص۶.

۲- تاريخ بغداد، ج۷، ص۶۴؛ تاريخ مدينه دمشق، ج۵۱، ص ۳۸۰؛ شرح إحقاق الحقّ، ج۷، ص۳۹۹ الهامش.

ص: ۱۲۲

الکتب الجامع المسمی ب-(الکافی) لمحمد بن یعقوب الکلینی الرازی، وکتابا (التهذیب) و (الاستبصار) للشیخ أبی جعفر الطوسی، وکتابا (مدینه العلم) و (من لا ـ یحضره الفقیه) لابن بابویه، وغیر ذلک، ولکن أهل السنّه لا یلتفتون إلی تفاصیل أحادیث الشیعه ومؤلفاتهم الکلامیّه والأصولیّه والفروعیّه؛ حذراً من أن یظهر علیهم ویلزمهم ترک تقلید الآباء المنهی عنه فی کتاب الله العزیز الذی لا یأتیه الباطل من کلّ جانب.

وأیضاً فالشیعه وإن لم یتصفوا بروایه وصحبه محدّث من أهل السنّه، فقد اتّصفوا بروایه أهل السنّه منهم وصحبتهم إیّاهم، کما یرشد إلیه ما صرّحوا به من أنّ سبعه من مشایخ البخاری کانوا من محدّثی الشیعه، منهم عبید الله بن موسی وأبی معاویه، وذکر الذهبی فی أوّل کتابه الموسوم ب-(میزان الاعتدال فی أحوال الرجال) ، أبان بن تغلب رحمه الله، وقال إنّه شیعی صلب، لکنّه لما کان صدوقاً فصدقه لنا وبدعته له، وقد وثّقه أحمد بن حنبل وابن معین، وقال ابن عدی: إنّه کان غالیاً فی التشیع، ثمّ قال: فإن قیل کیف یحکم بثقه المبتدع مع أنّ العداله الّتی هی ضدّ البدعه مأخوذ فی تعریف الثقه؟ ! قلنا الغلو فی التشیع والتشیع بلا غلو کان کثیراً فی التابعین مع أنّهم کانوا متحلّین بحلیه التدیّن والورع والصدق،

فلو ردت أحادیثهم مع کثرتها لضاع کثیر من الآثار النبویّه وهذه مفسده ظاهره. (۱)

ومن محدّثی الشیعه الذین روی عنه جماعه من محدثی أهل السنّه، الحافظ أبو العباس أحمدبن محمد بن سعید السبیعی الهمدانی الکوفی الملقّب بابن عقده، وقد ذکره الذهبی فی میزانه، والیافعی وابن کثیر الشامی فی تاریخهما، وقالوا: أبو العباس کوفی شیعی، وهو أحد من أرکان الحدیث والحفاظ الکبار وکان قد سمع أحادیث کثیره وسافر فی طلب الحدیث أسفاراً عدیده، واستفاد من خلق کثیر واستمع منه الطبرانی والدارقطنی والجعامی وابن عدی وابن مظفر وابن شاهین، وکان آیه من آیات الله تعالی فی الحفظ حتّی قال الدارقطنی: إنّ أهل بغداد أجمعوا علی أنّه لم یظهر من زمان ابن مسعود إلی زمان ابن عقده من یکون ابلغ منه فی حفظ الحدیث.

۱- میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۵.

ص: ۱۲۳

وأیضاً قال الدارقطنی: سمعت منه أنّه قال قد ضبطت ثلاثمائه ألف حدیث من أحادیث أهل البیت وبنی هاشم وحفظت مائه ألف حدیث بأسانیدها، ونقل الذهبی عن عبدالغنی بن سعید أنه قال: سمعت عن الدارقطنی أنّه قال إنّ ابن عقده یعلم ما عند الناس ولا یعلم الناس ما عنده. (۱)

وقال الثلاثه: إنّ ابن عقده کان یقعد فی جامع البرایا من کوفه ویذکر مثالب الشیخین عند الناس فلهذا ترکوا بعض أحادیثه وإلا فلا کلام فی صدقه. (۲)

وأمّا ما ذکره من «أنّ محدثی أهل السنّه دوّنوا الأحادیث فی کتبهم علی غایه من الاستیعاب» ، فهو کذبٌ صریحٌ ظاهرٌ علی أصحابه أیضاً لأنّهم صرّحوا بأنّ کتاب البخاری مشتمل علی أربعه آلاف حدیث بعد إسقاط المکررات، وقد نقل عنه أنّه کان یحفظ مئه ألف حدیث، وقس علی هذا مسلماً وغیره، جمعاً وحفظاً، مع تداخل أکثر أحادیث جوامعهم.

وقال النووی فی مقدمه شرحه لصحیح مسلم: إنّ البخاری ومسلماً لم یلتزما استیعاب الصحیح، بل صحّح عنهما تصریحهما بأنّهما لم یستوعباه وأنّهما قصدا جمع جمله من الصحیح کما

یقصد المصنّف فی الفقه جمع جمله من مسائله لا أنّه یحصر جمیع مسائله (۳)، هذا مع ما سمعت منّا سابقاً من القدح التفصیلی فی الکتابین، فتذکر.

وأعجب من کلّ ما ذکر تعجّبه من الشیعه فی نفیهم لصحّه شطر من أحادیث أهل السنّه، کیف ودعوی صحّه تلک الأحادیث أوّل المسأله ومصادره علی المطلوب، خصوصاً فی دعوی صحّه خبر «اقتدوا بالذین من بعدی» ؟ ! ، ولقد أحسن حیث حذف ذکر أبی بکر وعمر هنا، فافهم.

وأمّا ما ذکره من «أنّ الشیعه یقولون فی مقابله استدلال أهل السنّه بتلک الأحادیث أنّها أخبار آحاد. . .» ، فهو افتراء علیهم، بل هم لا یسلّمون صحّتها من أوّل الأمر.

۱- میزان الاعتدال، ج ۱، صص ۱۳۶و ۱۳۷، حکی هذه الأقوال عن الجمیع.

۲- ابن حجر، لسان المیزان، ج ۱، ص ۲۶۴.

۳- النووی، مقدمه شرح صحیح مسلم، ج ۱، ص ۲۴، تقسیم مسلم للأحادیث.

ص: ۱۲۴

وأمّا استدلالهم بالخبر الواحد الثابت عند أهل السنّه المذكور فی بعض كتبهم علیهم فإنّما وقع إلزاماً ولا تناقض فی ذلك وإنّما التناقض عند ابن حجر، الذی لم یفهم معنی التناقض كما لم یفهم بطلان المصادره فتأمل.

توجیه ابن حجر قول أبی بكر «أقیلونی أقیلونی»

قال ابن حجر: «زعموا أنّه لو كان أهلاً للخلافه لما قال لهم «أقیلونی أقیلونی» ، لأنّ الإنسان لا یستقیل من الشیء إلّا إذا لم یكن أهلاً له وجوابها منع الحصر فیما علّلوا به فهو من مفتریاتهم، وكم وقع للسلف والخلف التورّع عن أمورهم لها أهل وزیاده بل لا تكمل حقیقه الورع والزهد إلّا بالإعراض عمّا تأهّل له المعرض، وأمّا مع عدم التأهّل فالإعراض واجب لا زهد، ثمّ سببه هنا أنّه إمّا خشی من وقوع عجز ما منه عن استیفاء الأمور علی وجهها الذی یلیق بكماله له، أو أنّه قصد بذلك استبانه ما عندهم وأنّه هل فیهم من یودّ عزله فأبرز ذلك كذلك فرآهم جمیعهم لاـ یودّون ذلك أو أنّه خشی من لعنته (ص) لإمام قوم وهم له كارهون، فاستعلم أنّه هل فیهم أحد یكرهه أو لا والحاصل أنّ زعمهم أنّ ذلك یدلّ علی عدم الأهلیّه

غایه فی الجهاله والغباوه والحمق» . (۱)

أقول : الروایه المشهوره أنّ أبا بكر قال عند امتناع علی (ع) عن بیعته وبعد أن ادّعی الخلافه لنفسه محتجّاً علیه بما احتجّ هو به علی الأنصار وغیرهم

«أقیلونی أقیلونی فإنّی لست بخیركم وعلیّ فیكم» ، (۲)ولا ریب فی أنّ شیئاً من الوجوه الّتی تكلّف إبداءها فی تأویل هذه الإقاله ممّا لا یتماشی مع الواقع ولا یصلح جواباً، وإن ارتكب متكلّف إرجاع بعض وجوهه إلی ما ذكره الشارح الجدید للتجرید من أنّه قصد بما ذكر التواضع وهضم النفس فی الدین.

والحقیقه أنّ هضم النفس فی أمر الدین هو عملٌ غیر موجّهٍ، كیف ولا یبقی حینئذٍ وثوقٌ

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۶۳.

۲- شرح إحقاق الحقّ، ج۲، ص۳۲۵؛ غایه المرام، ج۵، ص۳۱۳؛ كنز العمال، ج۵، ص۶۳۶؛ الاحتجاج، الطبرسی، ج۲، ص۱۴۲.

ص: ۱۲۵

بكلامه لعدم العلم بقصده، بل نقول لا يعقل ممّن أعطاه الله تعالى ورسوله (ص) الإمامه والخلافه فى أمور المسلمين بحسب الدين والدنيا أن يقول لهم دعوا قبولى للإمامه لأنّى لست بخيركم، وغيرى خير منّى موجود فيكم، لأنّ ذلك يصير كذباً على الله ورسوله.

والقول المذكور إنّما وقع منه عند إنكار على (ع) لإمامته وتعريض الناس عليه بعدم لياقته بذلك مع وجود على (ع) ، فلو كان غرضه هضم النفس لما خصّ الخيريّه بعلى (ع) بل قال أقيلونى، فإنّ كلّ واحد منكم خير منّى كما قال عمر:

«كلّ الناس افقه من عمر حتّى المخدرات فى البيوت» (۱)، مع أنّ هذا أيضاً فى الحقيقه اعتراف بالواقع، فافهم.

ردّ دعوى نزول سَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى * الَّذِى يُؤْتِى مالَهُ يَتَزَكَّى فى أبى بكر

قال ابن حجر فى ذكر فضائل أبى بكر الوارده فيه وحده، «وفيها آيات وأحاديث أمّا الآيات فالأولى قوله تعالى: سَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى * الَّذِى يُؤْتِى مالَهُ يَتَزَكَّى * وَ ما لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزى * إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلى * وَ لَسَوْفَ يَرْضى (۲). قال ابن الجوزى: أجمعوا على أنّها نزلت فى أبى بكر، ففيها التصريح بأنّه أتقى من سائر الأمّه والأتقى هو الأكرم عندالله، لقوله تعالى: إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقاكُمْ (۳)، والأكرم عند الله هو الأفضل، فنتج أنّه أفضل من بقيّه الأمّه، ولا يمكن حملها على علىٍّ؛ خلافاً لما افتراه البعض؛ لأنّ قوله تعالى: وَ ما لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزى ، يصرفه عن حمله على علىّ؛ لأنّ النبىّ ربّاه فله عليه نعمه أى نعمه تجزى، فإذا خرج على تعيّن أبى بكر؛ للإجماع على أنّ ذلك الأتقى هو أحدهما، وأخرج ابن حاتم والطبرانى أنّ أبا بكر أعتق سبعه كلّهم يعذب فى الله، فأنزل الله قوله: سَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى * الَّذِى إلى آخر السوره» . (۴)

۱- الغدير، الأمينى، ج۶، ص۹۸؛ السرخسى، المبسوط، ج۱، ص۱۵۳، كتاب الاستحسان وفيه النساء المخدرات؛ الرازى، تفسير الرازى، ج۱۰، ص۱۳؛ ابن كثير، تفسير ابن كثير، ج۱، ص۴۷۸؛ السيوطى، الدر المنثور، ج۲، ص۱۳۳.

۲- سوره الليل: ۱۷- ۲۰.

۳- سوره الحجرات: ۱۳.

۴- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۸۱.

ص: ۱۲۶

أقول : فيه نظر من وجوه:

أوّلاً: لا نسلّم بصحّه الروايه فى شأن أبى بكر، فضلاً عن الإجماع عليه، والسند ما ذكره بعضهم أنّها نزلت فى حقّ أبى الدحداح، وقد روى أبو الحسن على بن أحمد الواحدى فى تفسيره الموسوم ب-(أسباب النزول) ، بإسناده المرفوع إلى عكرمه وابن عباس: إنّ رجلاً فى عهد رسول الله (ص) كانت له نخله فرعها فى دار رجل فقير وصاحب النخله يصعد ليأخذ منها التمر، فربما سقطت تمره فيأخذها صبيان الفقير فينزل الرجل من نخلته حتّى يأخذ التمر من أيديهم فإن وجدها فى فى أحدهم أدخل إصبعه فى فيه. فشكا الفقير إلى النبىّ (ص) ممّا يلقى من صاحب النخله، فقال النبىّ (ص) : «اذهب» ، ولقى النبىّ (ص) صاحب النخله وقال: «أعطنى نخلتك المائله الّتى فرعها فى دار فلان، ولك بها نخله فى الجنّه» ، فقال الرجل للنبىّ (ص) : إنّ لى نخلاً كثيراً وما فيها نخله أعجب إلى تمره، فكيف أعطيك ثمّ ذهب الرجل فى شغله، فقال رجل كان يسمع كلام النبىّ (ص) : أتعطينى ما أعطيت أعنى النخله الّتى فى الجنّه إن أنا أخذتها، فقال النبىّ (ص) : «نعم» ، فذهب الرجل ولقى صاحب النخله فساومها منه، فقال:

تعرف أنّ محمداً أعطانى نخله فى الجنّه، فقلت له: يعجبنى تمرها وأنّ لى نخلاً كثيراً وما فيه كلّه نخله أعجب إلى تمراً منها؟ فقال الرجل لصاحب النخله: أتريد بيعها؟ قال: لا إلّا أن أعطى ما لا أظنّه. قال: فما مناك؟ قال: أربعون نخله، فقال الرجل لصاحب النخله: لقد جئت بعظيم؟ تطلب بنخلتك المائله أربعين نخله؟ ثمّ قال الرجل أنا أعطيك أربعين نخله، فقال صاحب النخله اشهد لى إن كنت صادقاً، فمرّ الرجل: على أناس ودعاهم وأشهد لصاحب النخله: ثمّ ذهب إلى النبىّ (ص) وقال: يا رسول الله (ص) إنّ النخله صارت فى ملكى، فهى لك، فذهب رسول الله (ص) إلى الفقير وقال له: النخله لك ولعيالك فأنزل الله تعالى: وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشى » . (۱)

وعن عطاء أنّه قال: اسم الرجل أبو الدحداح، فأمّا من أعطى واتقى هو أبو الدحداح وأمّا من بخل واستغنى صاحب النخله وهو سمره حبيب.

۱- الواحدى، أسباب النزول، ص ۳۰۰.

ص: ۱۲۷

وقوله: لا يَصْلاها إِلَّا الْأَشْقَى * الَّذِی كَذَّبَ وَ تَوَلَّى (۱)المراد به صاحب النخله وقوله: سَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى (۲)، هو أبو الدحداح، ولا يخفى أنّ مع وجود هـذه الروايه وادّعـاء نزول قوله تعالى فی أبی بكر، ثمّ حصـر نزوله فيه يكون باطلًا، مع ما لا يخفى من شـدّه ارتباط هـذه الروايه بنصّ الآيه، بخلاف مـا رُوی أنّها نزلت فی شأن أبی بكر حين اشترى جماعه يؤذيهم المشـركون، فاعتقهم فی الله تعالى، إذ لا يقال لمن يؤذی عبده أنّه بخيل ولا أنّه كذب وتولى، فتدبّر.

ثانياً: يرد على استدلالهم بهذه الآيه ما أورده كثير منهم، كصاحب المواقف وغيره، على استدلالنا بحديث الطير حيث قالوا إنّه لا يدلّ على أنّ علياً (ع) أحبّ الخلق مطلقاً، بل يمكن أن يكون أحبّ الخلق بالنظر إلى شـیء، إذ يصحّ الاسـتفسار بأن يقال أحبّ خلقك فی كـلّ شـیء أو فی بعض الأشـياء على غيره، والزياده لا فی كلّ شـیء، بل جاز أن يكون غيره أزيـد ثواباً منه فی شـیء آخر؛ وذلك أنّ للمعارض أن يقول: إنّ هذه الآيه لا تدلّ على أنّ أبا بكر أتقى الخلق

مطلقاً لجواز الترديد والاستفسار بأنّه أتقى الكلّ أو البعض، ومن كلّ وجه أو من بعض الوجوه كما ذكرتم فی حديث الطير حذو النعل بالنعل والقذّه بالقذّه.

ثالثـاً: لاـ نسـلّم أنّ معنى قوله تعالى: إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقاكُمْ (۳)مـا فهمه القائل، بل المراد به كما صـرّح به بعض المفسـرين: «إنّ أكرمكم عند الله أعملكم بالتقيه» . (۴)

رابعاً: إن أريد بالأتقى من كان أتقى من جميع المؤمنين عند نزول الآيه، فينحصر فی النبیّ (ص) وإن ارتكب التخصيص، وإن أريد به كان أتقى من بعض المؤمنين، فلا يلزم منه أفضليّه أبی بكر وكرامته على غيره مطلقاً، فضلًا عن افضليّته على علی (ع) لوجهين:

الأوّل: إنّنا لا نسلّم حينئذ أنّ علياً (ع) داخل فی ذلك البعض حتّى يكون أبو بكر أفضل منه.

الثانی: إنّ الأكرم عند الله هو الذی يكون أتقى جميع المؤمنين، كما قال الله تعالى: إِنَّ

۱- سوره الليل: ۱۵- ۱۶.

۲- سوره الليل: ۱۷.

۳- سوره الحجرات: ۱۳.

۴- كمال الدين وتمام النعمه، ج۵، ص۳۷۱، حكاه عن علی بن ابراهيم.

ص: ۱۲۸

أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقاكُمْ ، لا الأتقى من بعض المؤمنين، وعموماً إذا تطرّق التخصيص فى الأتقى سقط الاستدلال بظاهر المقال.

خامساً: لا نسلّم بروايه الشيعه ذلك فى شأن على (ع) ، بل إنّما ذكروا ذلك على سبيل الاحتمال فى مقام البحث والجدال، ولهذا لا يوجد فى تفاسيرهم المتداوله عن هذه الروايه عين ولا أثر، وإنّما احتملوا ذلك لمناسبه قوله تعالى وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ (۱)فى حقّ على (ع) اتفاقاً؛ لقوله تعالى هنا الْأَتْقَى * الَّذِى يُؤْتِى مالَهُ يَتَزَكَّى (۲)ومناسبه ما ورد فى حقّه (ع) أيضاً من قوله: وَ يُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَ يَتِيماً وَ أَسِيراً * إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللهِ لا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزاءً وَ لا شُكُوراً (۳)ولقوله: وَ ما لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَهٍ تُجْزى * إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلى . (۴)

سادساً: إن كان المراد بقوله تعالى: وَ ما لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَهٍ تُجْزى (۵)أن لا يكون عنده نعمه يُكافَأ عليها أعمّ من أن يكون ذلك الأحد من الذين آتاهم شيئاً أم لا، فلا نسلّم أنّ أبا بكر كان بهذه المثابه إذ الظاهر أنّه لا يوجد شخص لا يكون لأحد فى حقّه نعمه من طعامٍ أو شراب ونحوهما، مع أنّ النبىّ (ص) لم يسلم من ذلك؛ لكونه فى حجر تربيه عمّه أبى طالب (ع) ومع أنّ النبىّ (ص) كان يحرّض أصحابه على التحبّب والاتحاد وأكل بعضهم من بيوت بعض، والقول بأنّ مثل ذلك ليس نعمه تجزى مكابره ظاهره وغايه الأمر أن يكون جزاؤه أقلّ، وإن كان المراد به أن لا يكون عنده لأحد من الذين آتاهم النعمه نعمه تجزى كما هو الظاهر. ويدلّ عليه سياق الآيه أى لم يفعل الأتقى ما يفعل من إيتاء المال وإنفاقه فى سبيل الله إلّا ابتغاء وجه ربه الأعلى، فلا نسلّم أنّه لا يجوز أن يكون المراد به علياً (ع) خصوصاً مع قيام القرائن والمناسبات الّتى مرّ ذكرها.

سابعاً: إنّ استدلاله على صرف حمله عن عليٍّ (ع) بقوله: «إنّ النبىّ (ص) ربّاه. . .» مردودٌ بأنّه

۱- سوره المائده: ۵۵.

۲- سوره الليل: ۱۷

۳- سوره الإنسان: ۹.

۴- سوره الليل: ۲۰.

۵- سوره الليل: ۱۹.

ص: ۱۲۹

مرّ بنا، أنّه ليس المقصود فى الآيه نفى مجرّد نعمه النبىّ (ص) عن ذلك الأتقى، بل نفى نعمه كلّ واحد من الناس، وكما أنّ علياً (ع) كان فى حجر تربيه النبىّ (ص) كان أبو بكر فى حجر تربيه أبيه وأمّه، والفرق بين التربيتين تحكّم صرف لا يقول به إلّا المكابر.

ثامناً: إنّ أقلّ الأمر أنّ عند أبى بكر نعمه هدايه النبىّ (ص) فكيف ينفى عنه نعمه الكل حتّى النبىّ (ص) ؟! وما توهّمه رئيس المشككين فخر الدين الرازى فى تفسيره الكبير من أنّ نعمه الهدايه لا تجزى مستدلاً عليه بقوله تعالى: قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً (۱)معارض بل مخصّص بقوله تعالى: قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّهَ فِي الْقُرْبى ، (۲)ويدلّ على أنّ المراد من الأجر المنفى فى مثل هذه الآيه هو المال لا مطلق الأجر، كما فى قوله تعالى فى سوره هود حكايه عن نوح (ع) : وَ يا قَوْمِ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مالاً إِنْ أَجرِيَ إِلَّا عَلَى اللهِ ، والضمير فى (عليه) راجع إلى ما

سبق من قوله تعالى: إِنِّی لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ . (۳)

تاسعاً: إنّ قوله فى آخر كلامه «للإجماع على أن ذلك الأتقى هو احدهما لا غير» يناقض ظاهر قوله أوّلاً «أجمعوا على أنّها نزلت فى أبى بكر» ؛ لأنّ الإجماع على الواحد المعين غير الإجماع على المردد بين الاثنين كما لا يخفى، ولنعم ما قيل: «لا حافظه لكذوب» فأحفظ هذا ودقّق به متأمّلاً.

ردّ دعوى فضيله الكينونه فى الغار

قال ابن حجر: «أجمع المسلمون على أنّ المراد بالصاحب فى قوله تعالى: ثانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُما فِي الْغارِ إِذْ يَقُولُ لِصاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنا فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْها (۴)أبو بكر، ومن ثمّ من أنكر صحبته كفر إجماعاً، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس أنّ الضمير فى فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ لأبى بكر ولا ينافيه وَ أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ ؛ إرجاعاً للضمير فى كلّ إلى ما يليق به،

۱- سوره الانعام: ۹۰.

۲- سوره الشورى: ۲۳.

۳- سوره هود: ۲۹.

۴- سوره التوبه:۴۰.

ص: ۱۳۰

وجلاله ابن عباس قاضیه بأنّه لولا علم فی ذلک نصّاً؛ لما حمل الآیه علیه مع مخالفه ظاهرها له» . (۱)

أقول : الاستدلال بهذه الآیه علی فضیله أبی بکر إمّا من حیث مجرّد کونه مع النبیّ (ص) فی الغار، وإمّا من حیث وصفه بکونه ثانی اثنین للنبیّ (ص) فیه کما ذکر فخر الدین الرازی فی تفسیره، أو من حیث تسمیته صاحباً للنبیّ (ص) ولا دلاله لشیء منها علی ذلک.

أمّا الأوّل: فلأنّه شاهد علیه بالنقص، لا بالفضیله ولا بالاعتبار؛ لأنّ النبیّ (ص) لم یأخذه معه للأنس به کما توهموه؛ لأنّ الله تعالی قد آنسه بالملائکه ووحیه، وتصحیح اعتقاده، أنّه تعالی یُنجز له جمیع ما وعده، وإنّما أخذه لأنّه لقیه فی طریقه فخاف أن یظهر أمره من جهته فأخذه معه احتیاطاً فی کتمان سرّه، ولمّا دخل معه (ص) فی الغار فی حرز حریز ومکان مصون، بحیث یؤمن الله تعالی علی نبیّه (ص) مع ما ظهر له من تعشیش الطائر ونسج العنکبوت علی

بابه، لم یثق مع هذه الأمور بالسلامه ولا صدّق بالآیه، وأظهر الحزن والمخافه حتّی غلبه بکاؤه، وتزاید قلقه واضطرابه، وابتلی النبیّ (ص) فی تلک الحال بمماشاته واضطرّ إلی مداراته، ونهاه عن الحزن وزجره، ونهی النبیّ (ص) وزجره، فلا سبیل إلی صرفه إلی المجاز بغیر دلیل، وقد ظهر من جزعه وبکائه ما یکون فی مثله فساد الحال فی الاختفاء، فهو إنّما نهی عن استلزامه ما وقع منه، ولو سکن نفسه إلی ما وعد الله تعالی ونبیه (ص) وصدّقه فیما أخبره به من نجاته، لم یحزن حیث یجب أن یکون آمنه ولا انزعج قلبه فی الموضع الذی یقتضی سکوته فتدبّر.

وأمّا الثانی: فلأنّ قوله تعالی: ثانِیَ اثْنَیْنِ بیان حال للرسول (ص) باعتبار دخوله الغار ثانیاً ودخول أبی بکر أوّلاً، کما نقل فی السیر، وعلی التقدیرین لا فضیله فیه لأبی بکر؛ لأنّه إخبار عن عدد ونحن نعلم ضروره أنّ مؤمناً وآخر اثنان، کما نعلم أنّ مؤمناً ومثله اثنان، فلیس فی الاستدلال بذکر هذا العدد طائل یعتمد علیه وکذا الاستدلال بما یلزمه من اجتماع أبی بکر مع النبیّ (ص) فی ذلک المکان؛ لأنّ المکان یجتمع فیه المؤمنون وغیرهم، وأیضاً فإنّ مسجد

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۸۲.

ص: ۱۳۱

رسول الله (ص) أشرف من الغار وقد جمع المؤمنین والمنافقین والکفار وفی ذلک قوله تعالی: فَمالِ الَّذِینَ کَفَرُوا قِبَلَکَ مُهْطِعِینَ * عَنِ الْیَمِینِ وَ عَنِ الشِّمالِ عِزِینَ . (۱)

وأیضاً فإنّ سفینه نوح قد جمعت النبیّ (ع) والبهیمه، فاستدلالهم بالآیه علی أنّ أبا بکر کان ثانی رسول الله (ص) فی الغار ثمّ التخطّی عنه إلی کونه ثانیاً له فی الشرف والفضل، کما فعله فخر الدین الرازی فی تفسیره الکبیر، وعموماً لفظ ثانِیَ اثْنَیْنِ فی الآیه لا یستلزم کون أبی بکر ثانی اثنین للنبیّ (ص) فی الشرف؛ لما عرفت من أنّه کان متقدماً فی دخول الغار والحصول فیه والنبیّ (ص) تأخّر عنه فی الدخول.

وأمّا التفاوت بحسب الشرف والرتبه فلم یستعمل فی الآیه، ولا هو لازم منها، وإلا لزم أن یکون المعنی علی ما أوضحناه أنّ النبیّ (ص) مؤخّر عن أبی بکر فی الشرف والفضل، وهذا

کفر صریح کما لا یخفی. فاتضح أنّ استعمالهم لتلک العباره فی شأن أبی بکر وتداولها فی مدحه علی رؤوس منابرهم إنّما هو حیله منهم فی إیهامهم للعوام أنّ صریح عباره الآیه نازله فی شأن أبی بکر وأنّه ثانِیَ اثْنَیْنِ بالنسبه إلی النبیّ (ص) فی جمیع الأمور.

وأمّا الثالث: فلأنّ الصاحب المذکور فی متن ما نقله من الإجماع علی تقدیر صحّه النقل، أعمّ من الصاحب اللّغوی والاصطلاحی کالمذکور فی أصل الآیه، وحینئذ لا فضیله فیه لأبی بکر، إذ لا مانع من أن یکون صاحب النبیّ (ص) بالمعنی کافراً أو فاسقاً، کیف وقد سمّی الله تعالی فی محکم کتابه أیضاً الکافر صاحباً لهم کما فی قوله تعالی عن لسان یوسف (ع) : یا صاحِبَیِ السِّجْنِ أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَیْرٌ أَمِ اللهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ . (۲)

وقد صرّح القاضی البیضاوی فی تفسیره وغیره بأنّ المراد یا صاحبیّ فی السجن، وحینئذ تسمیه أبی بکر بالصاحب لا تدلّ علی إسلامه وسلامته، فضلًا عن أن تدلّ علی فضله، فأیّ فضیله فی آیه الغار یفتخر فیها لأبی بکر؟ ! ولقد ظهر بما قررناه أنّه إنّما یلزم من الإجماع المذکور بعد صحّته تکفیر من أنکر صحبه أبی بکر مطلقاً لا صحبته بالمعنی الاصطلاحی المتنازع فیه.

۱- سوره المعارج: ۳۶- ۳۷.

۲- سوره یوسف: ۳۹.

ص: ۱۳۲

وأمّا ما أخرجه ابن أبی حاتک عن ابن عباس فالمنافاه فیه ظاهره، ولو وافق فیه ابن عباس جمیع من فی الـدنیا، وإنّما ینـدفع لو لم یکن نزول السـکینه علی النبیّ (ص) لاـ یعاقبه، ولا ریب فی أنّ ارتکاب انفکاک الضـمیر بلا قرینه ظاهره لا یلیق بفصـیح الکلام فضـلاً عن أفصح الکلام.

وأمّـا ما ذکره من «أنّ جلاله ابن عباس قاضـیه بأنّه لولا علم. . .» فمـدفوع بأنّه لا کلام فی جلاله ابن عباس رضـی الله عنه، لکن الکلام فی رداءه الراوی عنه، المتهم بإباحته للوضع علی أفضل من ابن عباس؛ لنصـره مـذهبه کابن أبی حاتم أو غیره، من الوسائط المـذکوره فی الإسناد.

وقد أفاد بعض أجلّه مشایخنا أنّ الله سـبحانه لم ینزل السـکینه علی نبیّه (ص) فی موطن کان معه أحد من أهل الإیمان إلّا عمّهم بنزول السکینه وشملهم بذلک، کما فی قوله تعالی: وَ یَوْمَ حُنَیْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْکُمْ کَثْرَتُکُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْکُمْ شَیْئاً وَ ضاقَتْ عَلَیْکُمُ الْأَرْضُ بِما رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّیْتُمْ مُدْبِرِینَ *

ثُمَّ أَنْزَلَ اللهُ سَـکِینَتَهُ عَلی رَسُـولِهِ وَ عَلَی الْمُـؤْمِنِینَ ، (۱)ولمّـا لم یکن مع النبیّ (ص) فی الغـار إلّـا أبو بکر، أفرد الله سـبحانه نبیّه (ص) بالسـکینه وأیّده بجنود لم تروها، فلو کان الرجل مؤمناً یجری مجری المؤمنین فی عموم السـکینه لهم، ولولا أنّه أحدث بحزنه فی الغار منکراً لأجله توجه النهی إلیه عن اسـتدامته؛ لما حرمه الله تعالی من السـکینه ما تفضّل به علی غیره من المؤمنین الـذین کانوا مع رسول الله (ص) فی المواطن علی ما جاء فی القرآن، ونطق به محکم الذکر بالبیان، وهذا واضح لمن تأمله.

ردّ دعوی أنّ المقصود بقوله تعالی: وَ الَّذِی جاءَ بِالصِّدْقِ وَ صَدَّقَ بِهِ أُولئِکَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ، بقول علیٍّ (ع) هو أبو بکر

قال ابن حجر: «وأخرج البزار وابن عساکر أنّ علیاً قال فی تفسـیر: وَ الَّذِی جاءَ بِالصِّدْقِ وَ صَـدَّقَ بِهِ أُولئِکَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (۲)، الذی جاء بالحقّ هو محمد (ص) ، والذی صدّق به أبو بکر، قال ابن عساکر: هکذا الروایه بالحقّ ولعلّها قراءه لعلیّ» . (۳)

۱- سوره التوبه: ۲۵.

۲- سوره الزمر: ۳۳.

۳- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۸۲.

ص: ۱۳۳

أقول: قد نقل صاحب كشف الغمّه عن الحافظ أبى بكر موسى بن مردويه بإسناده أنّ الذى جاء بالصدق محمد (ص) وصدّق به على بن أبى طالب (ع) ، وأمّا نزول ذلك فى شأن أبى بكر فهو شىء قد تفرّد به فخر الدين الرازى، وبمجرّد ملاحظه مناسبه التصديق المذكور فى الآيه؛ لما وضع أولياء أبى بكر من لقب الصدّيق عليه، وهذا دأب الرازى فى تفسير كثير من الآيات كما لا يخفى على المتتبع البصير.

ويدلّ على عدم ورود الروايه فى شأن أبى بكر وعلى وصول الروايه الدالّه على أنّ المراد بالآيه هو علىّ (ع) .

قال الرازى: إنّ هذا يتناول أسبق الناس إلى التصديق واجمعوا على أنّ الأسبق الأفضل إمّا

أبو بكر وإمّا علىّ، لكن هذا اللّفظ على أبى بكر أولى؛ لأنّ علياً رضى الله عنه كان فى وقت البعثه صغيراً فكان كالولد الصغير الذى يكون فى البيت، ومعلوم أنّ إقدامه على التصديق لا يفيد لمزيد قوّه وشوكه فى الإسلام، فكان حمل هذا اللّفظ على أبى بكر أولى. (۱)

ووجه دلالته على الأمرين بل على ما ذكرناه من أنّه بنى على مجرّد المناسبه أنّه لو كانت هناك روايه فى شأن أبى بكر لذكرها، ولما احتاج إلى تكلّف الاستدلال المذكور ولا إلى ذكر على (ع) فيه، ولو على سبيل الاحتمال.

على أنّ الاستدلال المذكور كسائر تشكيكاته ظاهر البطلان لأنّ درجه النبوّه أعلى مرتبه فى الإسلام وإذا جازت نبوّه الصبىّ كانت صحّه إيمانه أجوز، وقد قال تعالى فى شأن يحيى (ع) : وَ آتَيْناهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا (۲)وقال حكايه عن عيسى (ع) فى صباه: إِنِّى عَبْدُ اللهِ آتانِيَ الْكِتابَ وَ جَعَلَنِى نَبِيًّا (۳)وقال فى شأن يوسف (ع) فى حال صباه وعند إلقائه فى غيابت الجب: وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هذا وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ (۴)، وقال سبحانه تعالى:

۱- الرازى، التفسير الكبير، ج۲، ص۲۷۹، بيان المراد من الذى جاء بالصدق.

۲- سوره مريم: ۱۲.

۳- سوره مريم: ۳۰.

۴- سوره يوسف: ۱۵.

ص: ۱۳۴

فَفَهَّمْناها سُلَیْمانَ وَ کُلًّا آتَیْنا حُکْماً وَ عِلْماً (۱) وکان عمره عندما جعل نبیّاً إحدی عشره سنه، وإذا جاز أن یکون الصبیّ صاحب نبوّهٍ ووحی، جاز أن یکون صاحب إیمانٍ بطریق أولی، وأیضاً کما لا یقال لمن وُلد مؤمناً فی فطره الإسلام أنّه آمن؛ لأنّه وُلد علیه فکذا فی علی (ع) ؛ لأنّه وُلد فی حضره الرسول (ص) ولم یعبد صنماً قط، لکنّ أبا بکر قد عبد الأصنام أکثر من أربعین سنه، فکان علیه الإتیان بالإیمان بعد ما لم یکن مؤمناً، وأیضاً فعند أصحابنا أنّ علیاً (ع) حین آمن بالنبی (ص) کان عمره خمس عشره سنه وقیل أربع عشره، والروایتان جاءتا أیضاً عن طریق الخصم. ذکر ذلک شارح الطوالع عن أصحابه فی شرحه والعاقولی فی شرحه للمصابیح أنّه قال: روی الحسن البصری أنّ عمره کان خمس عشره سنه عند إسلامه. (۲)

وأمّا شارح الطوالع فروی أربع عشره سنه وهذا ما جاء فی صحیح البخاری قد تجاوز البلوغ لأنّ أوّل نقل عن المغیره أنّه قال: احتلمت وأنا ابن اثنتی عشره سنه، وأیضاً فقد رُوی أنّ النبیّ (ص) دعاه إلی الإسلام وهو (ص) لا یدعو إلی الإسلام إلّا من یصحّ منه ذلک، کما قاله المأمون حین ناظر أبا العتاهیه. وأیضاً قد صحّ واشتهر أنّه (ع) کتب إلی معاویه أبیاتاً، من جملتها قوله (ع) :

سبقتکم إلی الإسلام طرّاً غلاماً ما بلغت أوان حلمی

ولم ینکر علیه معاویه مع عداوته وتعنّته، فکیف یزید علیه الرازی وهو من جماعته فی ذلک، وأیضاً مرجع الإسلام إلی التصدیق بما جاء به النبیّ (ص) وأنّه رسول الله، وذلک من التکالیف العقلیّه ومعلوم أنّ التکلیف بالعقلیّات إنّما یتوقّف علی کمال العقل، وإن کان الرجل ابن خمس سنین أو خمسین سنه، وعلی (ع) قد کان کاملاً ـ عقله حین أسلم؛ والبلوغ إنّما هو شرط فی التکالیف الشرعیّه الفرعیّه، علی أنّه لا یمتنع أن یکون من خصائصه صحّه إسلامه حال الصبی والصغر، کما کان ابنه الحسن (ع) یطالع اللّوح المحفوظ فی حال رضاعه کما شهد به الشیخ ابن حجر العسقلانی شارح البخاری فی شرح حدیث وضع الحسن فی

۱- سوره الأنبیاء: ۷۹.

۲- حکاه عنهم علی بن یونس العاملی فی الصراط المستقیم، ج ۱، ص ۳۳۰.

ص: ۱۳۵

رضاعه تمره من تمرات الصدقه فی فیه سهواً، وإشاره النبیّ (ص) إلیه برمیها عن فیه قائلًا: «کخ کخ» واعتراضه بقوله: «أمّا علمت أنّ الصدقه حرام علینا؟ !» (۱)

وعموماً یجوز اختصاصه (ع) بمزید فضیله فی الخلقه أوجبت حصول البلوغ الشرعی قبل العدد.

وأمّا ما ذکره الرازی من أنّه «لمّا کان لتصدیق أبی بکر مزید قوّه للإسلام کان حمل هذا اللّفظ علیه أولی» ، فمع قطع النظر عمّا ذکرناه وعن أنّ مثل هذا المزید والزیاده قد حصل أیضاً بتصدیق غیر أبی بکر، کحمزه رضی الله عنه ورؤساء الأنصار ومن شاکلتهم معارض بما روی

جلال الدین السیوطی الشافعی فی کتاب (الوجیز) عن عباد بن عبدالله أنّه قال سمعت علیاً یقول: «أنا عبد الله وأخو رسوله، وأنا الصدّیق الأکبر لا یقولها بعدی إلّا کاذب» . (۲)

وهذا الحدیث أخرجه النسائی وصححه الحاکم علی شرط البخاری ومسلم، کذا فی تذکره الموضوعات، وبما قاله الرازی المذکور نفسه فی تفسیر قوله تعالی: وَ قالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ یَکْتُمُ إِیمانَهُ ، (۳)أنّه روی عن رسول الله (ص) أنّه قال: «الصدیقون ثلاثه: حبیب النجار مؤمن آل یس، ومؤمن آل فرعون الذی قال: أَ تَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ یَقُولَ رَبِّیَ اللهُ ، والثالث علیّ بن أبی طالب وهو أفضلهم» (۴) .

ووجه المعارضه ظاهر؛ إذ فی کلّ الحدیثین وقع التعبیر عنه (ع) بالصدیق الأکبر، أمّا الحدیث الأوّل فظاهر جدّاً، وأمّا الثانی فللتصریح فیه بأنّه أفضل الصدیقین الثلاثه فیکون أکبر وأکمل، وحمل اللّفظ علی الفرد الأکمل المتبادر إلی الفهم عرفاً أولی وأجدر، علی أنّ ما وقع فی الحدیث الثانی من حصر الصدیقین فی الثلاثه ینفی کون أبی بکر من الصدیقین أصلًا ورأساً فضلًا عن أن یکون مراداً من لفظ الآیه. والله ولیّ الصدق والتصدیق، وبیده أعنّه التحقیق وأزمّه التوفیق.

۱- فتح الباری، ج۳، ص ۲۸۰، باب ما یذکر من الصدقه للنبی (ص) .

۲- النسائی، الخصائص، ص۴۶؛ ابن عبد البر، الاستیعاب، ج۳، ص۱۰۹۸.

۳- سوره غافر: ۲۸.

۴- کشف الغمّه، ج۱، ص۸۸؛ ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج۴۲، ص۴۳.

ص: ۱۳۶

ردّ دعوی أنّ الله أمرنی أن استشیر أبا بکر وعمر

قال ابن حجر: «قوله تعالی: شاوِرْهُمْ فِی الْأَمْرِ (۱)أخرج الحاکم عن ابن عباس أنّها نزلت فی أبی بکر وعمر. ویؤیّده الخبر الآتی: «إنّ الله أمرنی أن أستشیر أبا بکر وعمر» . (۲)

أقول : بعد التسلیم بصحّه الخبر، فلا دلاله فی الآیه علی فضل أبی بکر وصاحبه عمر؛ لجواز أن یکون ذلک الأمر لتألیف قلوبهم وتطییب خواطرهم، لا للحاجه إلی رأیهم، فغایه ما

یلزم منها أن یکونا من مؤلّفه القلوب، کما أنّ الله تعالی أعلم النبیّ (ص) أن فی أمّته، بل فی صحابته الملازمین له من أهل النفاق، فقد قال تعالی: وَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِینَهِ مَرَدُوا عَلَی النِّفاقِ لا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَیْنِ ثُمَّ یُرَدُّونَ إِلی عَذابٍ عَظِیمٍ ، (۳)وقال جلّ اسمه: وَ إِذا ما أُنْزِلَتْ سُورَهٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلی بَعْضٍ هَلْ یَراکُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا یَفْقَهُونَ (۴)، وقال تعالی: یَحْلِفُونَ لَکُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللهَ لا یَرْضی عَنِ الْقَوْمِ الْفاسِقِینَ (۵)، وَ یَحْلِفُونَ بِاللهِ إِنَّهُمْ لَمِنْکُمْ وَ ما هُمْ مِنْکُمْ وَ لکِنَّهُمْ قَوْمٌ یَفْرَقُونَ ، (۶)وقال جلّت عظمته: وَ إِذا رَأَیْتَهُمْ تُعْجِبُکَ أَجْسامُهُمْ وَ إِنْ یَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ کَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَهٌ یَحْسَبُونَ کُلَّ صَیْحَهٍ عَلَیْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّی یُؤْفَکُونَ (۷)، وقال عزّ قائلاً: وَ لا یُنْفِقُونَ إِلَّا وَ هُمْ کارِهُونَ (۸)، وقال جلّ ذکره: وَ إِذا قامُوا إِلَی الصَّلاهِ قامُوا کُسالی یُراؤُنَ النَّاسَ وَ لا یَذْکُرُونَ اللَّهَ إِلاَّ قَلِیلًا . (۹)

ثمّ قال تبارک وتعالی بعد أن نبّأ عنهم فی الجمله: وَ لَوْ نَشاءُ لَأَرَیْناکَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِیماهُمْ وَ

۱- سوره آل عمران: ۱۵۹.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۸۲.

۳- سوره التوبه: ۱۰۱.

۴- سوره التوبه: ۱۲۷.

۵- سوره التوبه: ۹۶.

۶- سوره التوبه: ۵۶.

۷- سوره المنافقون: ۴.

۸- سوره التوبه: ۵۴.

۹- سوره النساء: ۱۴۲.

ص: ۱۳۷

لَتَعْرِفَنَّهُمْ فِی لَحْنِ الْقَوْلِ ، (۱)ثمّ أمّره بمشورتهم لیصل بما یظهر منهم إلی باطنهم فإنّ الناصح یبدی نصیحته فی مشورته، والغاشّ المنافق یظهر ذلک فی مقالته، فاستشارهم (ص) لذلک؛ ولأنّ الله تعالی جعل مشورتهم الطریق له إلی معرفتهم، الا تری أنّهم لما أشاروا علیه ببدر فی الأسری، فصدرت مشورتهم عن نیّات مشوبه فی نصیحتهم، فکشف الله تعالی ذلک، وذمّهم علیه وأبان مکرهم فیه، فقال جلّ وعلا قائلًا: ما کانَ لِنَبِیٍّ أَنْ یَکُونَ لَهُ أَسْری حَتَّی یُثْخِنَ فِی الْأَرْضِ تُرِیدُونَ عَرَضَ الدُّنْیا وَ اللهُ یُرِیدُ الْآخِرَهَ وَ اللهُ عَزِیزٌ حَکِیمٌ * لَوْ لا کِتابٌ مِنَ اللهِ سَبَقَ لَمَسَّکُمْ فِیما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ ، (۲)فوجه التوبیخ إلیهم والتعنیف علی رأیهم وأبان لرسوله (ص) عن حالهم، فعلم أنّ المشوره بهم لم تکن للفقر إلی آرائهم، وإنّما کانت لما ذکرناه من استبطان نوایاهم.

ردّ دعوی نزول قوله تعالی: فَإِنَّ اللهَ هُوَ مَوْلاهُ وَ جِبْرِیلُ وَ صالِحُ الْمُؤْمِنِینَ فی أبی بکر وعمر

قال ابن حجر (۳): «أخرج الطبرانی عن عمر، وابن عباس أنّ قوله تعالی: فَإِنَّ اللهَ هُوَ مَوْلاهُ وَ جِبْرِیلُ وَ صالِحُ الْمُؤْمِنِینَ ، (۴)أنّها نزلت فیهما» . (۵)

أقول : إخراج الطبرانی وحده من دون مشارکه واحد من فریق الخصم معه خارج عن الاعتبار، کما سبق التصریح به والإشعار، مع أنّ صاحب کشف الغمّه (۶)نقل روایه نزولها فی شأن علی (ع) عن عزّ الدین عبد الرزاق المحدّث الحنبلی، وعن الحافظ أبی بکر بن مردویه، بإسناده إلی أسماء بنت عمیس وهی مذکوره فی تفسیر أبی یوسف

۱- سوره محمد: ۳۰.

۲- سوره الأنفال: ۶۷- ۶۸.

۳- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۸۲.

۴- سوره التحریم: ۴.

۵- المعجم الاوسط، الطبرانی، ج۲، ص۳۳۱.

۶- کشف الغمّه، ج۱، صص۳۲۱ و ۳۲۲، باب نزول القرآن فی شأن علی (ع) .

ص: ۱۳۸

یعقوب بن سفیان النسوی (۱)بإسناده إلی ابن عباس، ورواها السدی فی تفسیره عن أبی مالک وعن ابن عباس، ورواها الثعلبی (۲)فی تفسیره بإسنادین، إلی غیر ذلک. کما أنّ حمل لفظ صالح مفرداً علی رجلین اثنین مخالف للوضع والاستعمال لأنّه موضوع للمفرد وقد استعمل فی الجمع للتعظیم، وأمّا استعماله فی اثنین فقط فلم نجده فی کلام

الفصحاء.

وأمّا قول الرازی هنا: یجوز أن یراد بلفظ صالح مفرداً الواحد والاثنان والجمع مستنداً إلی ما قاله أبو علی الفارسی من أنّه قد جاء فعیل مفرداً یراد به الکثره کقوله تعالی: وَ لا یَسْئَلُ حَمِیمٌ حَمِیماً ، (۳)(۴)فضعفه ظاهر؛ لأنّ قیاس فاعل علی فعیل بلا سند یقیّد به غیر مسموع، ولو سلم فحمیم إنّما أرید به الکثره الشامله للاثنین فما فوقهما بقرینه تنکیره الذی قد یکون للتکثیر، وربما یتعیّن فیه بمعاونه الحال والمقام، ولا تنکیر فیما نحن فیه فیکون قیاس صالح فی ذلک علی حمیم قیاساً مع الفارق، کما لا یخفی، والذی شجّع الطبرانی علی وضع هذا الخبر مناسبه نزول ما فی الآیه من العتاب فی شأن عائشه وحفصه وأنّ أبا بکر وعمر أبواهما، وذهب کما قال غیره من أتباعه إلی أنّ مراد الآیه أنّهما کانا ینصحان بنتیهما بترک الأفعال الّتی تکون للضرّات. ولیس الأمر کما زعموه، بل الوجه فی التعبیر هنا بصالح المؤمنین عن علی (ع) ما رُوی من أنّ النبیّ (ص) فوّض ولایه طلاق نسائه إلی علی (ع) ولهذا رُوی أنّه لما بقیت عائشه علی عنادها بعد انقضاء حرب الجمل أیضاً، وامتنعت عن أمر علی (ع) فی مضیها إلی المدینه المشرفه، وکونها فی بیتها الذی أسکنها الله تعالی ورسوله (ص) فیه أرسل (ع) ابن عباس رضی الله عنه إلیها مهدداً لها بأنّک لو لم تنته عن العناد والخلاف لطلّقتک بما أنت، فلا یبقی لک رجاء شفاعه أصلاً فسکتت وارتحلت فی الحال.

۱- ابن شهر آشوب، المناقب، ج۲، ص۲۷۴.

۲- تفسیر الثعلبی، ج۹، ص۳۴۸.

۳- سوره المعارج: ۱۰.

۴- الرازی، التفسیر الکبیر، ج۳۰، صص۴۴و ۴۵.

ص: ۱۳۹

ردّ دعوى الشراكه فى الخير مع رسول الله (ص)

قال ابن حجر: «الآيه فى قوله تعالى: هُوَ الَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَ مَلائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ (۱)أخرج عبد بن حميد عن مجاهد لما نزل: إِنَّ اللهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً ، قال أبو بكر: يا رسول الله ما أنزل الله

عليك خيراً إلّا أشركنا فيه فنزل: هُوَ الَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَ مَلائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ .» (۲)

أقول : ظاهر الآيه عموم صلواته تعالى ورحمته لسائر عباده، وأنّ غايه ذلك فى الكلّ إخراجهم من الظلمه إلى النور، لكن الكلام فى أنّ هذه الغايه والمصلحه والغرض هل حصلت فى شأن أبى بكر من الفاتحه إلى الخاتمه أو لا؟ مع أنّ الخصم من وراء المنع على أصل الإخراج فتدبر.

ردّ دعوى استحقاق عظيم المنقبه لأبى بكر

قال ابن حجر: «قوله تعالى: وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ إِحْساناً حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهاً وَ وَضَعَتْهُ كُرْهاً وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً حَتَّى إِذا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ بَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قالَ رَبِّ أَوْزِعْنِى أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِى أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلى والِدَيَّ وَ أَنْ أَعْمَلَ صالِحاً تَرْضاهُ وَ أَصْلِحْ لِى فِى ذُرِّيَّتِى إِنِّى تُبْتُ إِلَيْكَ وَ إِنِّى مِنَ الْمُسْلِمِينَ * أُولئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ ما عَمِلُوا وَ نَتَجاوَزُ عَنْ سَيِّئاتِهِمْ فِى أَصْحابِ الْجَنَّةِ وَعْدَ الصِّدْقِ الَّذِى كانُوا يُوعَدُونَ (۳)، أخرج ابن عساكر عن ابن عباس أنّ ذلك جميعه نزل فى أبى بكر، ومن تأمّل ذلك وجد فيه من عظيم المنقبه له والمنّه ما لم يوجد نظيره لأحد من الصحابه» . (۴)

۱- سوره الأحزاب: ۴۳.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۸۲.

۳- سوره الأحقاف: ۱۵- ۱۶.

۴- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ۸۲.

ص: ۱۴۰

أقول: الكلام فی صحّه روایه هذا الخبر أیضاً کسوابقه، ولا دلاله لشیء من عبارات الآیه علی شیء من الأوصاف والألقاب لأبی بکر، ولعلّه زعم أنّ مناسبه قوله تعالی وبلغ أربعین سنه لما صححه جماعه لبعض المصالح من أنّ عمر أبی بکر کان عند إسلامه أربعین سنه، مع أنّ الخلاف فی ذلک بالزیاده علیه مشهور، وأیضاً لم یکن ما تضمنته الآیه من قوله تعالی رَبِّ أَوْزِعْنِی ، نازله عند إسلام أبی بکر، فکیف تلاها أبو بکر وقال عند بلوغه أربعین سنه: رَبِّ أَوْزِعْنِی . . . الآیه؟ ! وهذا واضح الوضع فی الخبر کما لا یخفی.

ردّ دعوی نزع الغلّ من الصدور

قال ابن حجر: «قوله تعالی: وَ نَزَعْنا ما فِی صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْواناً عَلی سُرُرٍ مُتَقابِلِینَ (۱)نزلت فی أبی بکر وعمر» . (۲)

أقول : قد مرّ فی مسند أحمد بن حنبل أنّها نزلت فی علی (ع) .

ردّ دعوی نزول قوله تعالی وَ لا یَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْکُمْ وَ السَّعَهِ أَنْ یُؤْتُوا أُولِی الْقُرْبی فی أبی بکر

قال ابن حجر: «قوله تعالی: وَ لا یَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْکُمْ وَ السَّعَهِ أَنْ یُؤْتُوا أُولِی الْقُرْبی وَ الْمَساکِینَ وَ الْمُهاجِرِینَ فِی سَبِیلِ اللهِ وَ لْیَعْفُوا وَ لْیَصْفَحُوا أَ لا تُحِبُّونَ أَنْ یَغْفِرَ اللهُ لَکُمْ وَ اللهُ غَفُورٌ رَحِیمٌ (۳)، نزلت کما فی البخاری وغیره عن عائشه، فی أبی بکر لما حلف أن لا ینفق علی مسطح، لکونه کان من جمله من رمی عائشه بالإفک الذی تولّی الله سبحانه براءتها منه بالآیات الّتی أنزلها فی شأنها، ولمّا نزلت قال أبو بکر: بلی والله یا ربنا أنا لنحبّ أن تغفر لنا، وعادله بما کان یصنع أی ینفق علیه. وفی روایه البخاری عنها أیضاً فی حدیث الإفک الطویل

۱- سوره النور: ۲۲.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص ۸۲.

۳- سوره النور: ۲۲.

ص: ۱۴۱

وأنزل الله تعالی إِنَّ الَّذِینَ جاؤُ بِالْإِفْکِ عُصْبَهٌ مِنْکُمْ. . . فلمّا أنزل الله هذا فی براءتی، قال أبوبکر الصدیق وکان ینفق علی مسطح بن أثاثه لقرابته منه وفقره: والله لا أنفق علی مسطح شیئاً أبداً بعد الذی قال فی عائشه ما قال، فأنزل الله: وَ لا یَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْکُمْ وَ السَّعَهِ ، وذکرت الآیه السابقه ثمّ قالت: قال أبو بکر: بلی والله إنّی لأحبّ أن یغفر الله لی، فأرجع إلی مسطح النفقه الّتی کان ینفق علیه وقال: والله لا أنزعها منه أبداً. (۱)وقد علم من حدیث الإفک المشار إلیه أنّ من نسب عائشه إلی الزنا کان کافراً وقد صرّح بذلک أئمتنا وغیرهم؛ لأنّ فی ذلک تکذیب النّصوص القرآنیّه ومکذّبها کافر بإجماع المسلمین وبه یعلم القطع بکفر کثیر من غلاه الرافضه؛ لأنّهم ینسبونها إلی ذلک» . (۲)

أقول: فیه نظر من وجوه:

أوّلاً: إنّ ما رواه عن البخاری فی شأن النزول معارض لما قال غیره من أهل السنّه من أنّها نزلت فی جمع من الصحابه حلفوا أن لا یصدّقوا من تکلّم لشیء من الإفک ولا یواسوهم ویؤیّدهم لفظ (أولوا) بصیغه الجمع، وعلی تقدیر أنّه ورد فی قصّه مسطح، ومنع أبی بکر الصدقه عنه، لم لا یجوز أن یکون نزولها فی شأن مسطح أصاله، وفی أبی بکر بالعرض، وما الذی جعل القضیّه منعکسه مع ظهور أنّ المقصود الأصلی من الآیه المواساه مع مسطح، وسدّ خلّته، والردّ علی من خالف ذلک کما لا یخفی.

ثانیاً: علی التقادیر لا دلاله للآیه علی مدح أبی بکر، ولعلّهم توهموا هذا من الوصف العنوانی فی لفظی الفضل والسعه، وجهلوا أنّ مثل هذا الوصف قد یعرض للکافر السخی الذی له فضل حاجه وغنی وسعه، بل قد یجتمع مع الذمّ فیقال إنّ بعض القوم مع کونهم من أولی الفضل والسعه یبخلون بما آتاهم الله تعالی، ویقال إنّ أبا بکر المتموّل عند أهل السنّه وأضرابه من أصحاب النبیّ (ص) قد بخلوا عند نزول آیه النجوی عن تقدیم صدقه بین یدی النبیّ (ص) حتّی نسخت الآیه، فافهم.

۱- مسند أحمد، ج۵۲، ص۱۰۱؛ السنن الکبری، البیهقی، ج۱۰، ص۳۶؛ المعجم الکبیر، ج۲۳، ص۵۰.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۸۳.

ص: ۱۴۲

ومن العجب أنّ فخر الدين الرازى (۱)قال فى تفسيره لهذه الآيه: أوّلاً إنّ المراد من قوله تعالى: وَ لا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ ، لا يقصّروا فى أن يحسنوا. فحمل الفضل على الإحسان والإعطاء، ثمّ نسى ذلك بعد سطور وأصرّ فى أنّ المراد بالفضل زياده الثواب أو العلم، مع أنّ

الفضل بهاذين المعنيين لا ـ يظهر لهما وجه هنا، إذ كثير من أهل الفضل بمعنى زياده الثواب أو العلم لا يقدرون على إنفاق الرحم وصلتهم، بل على أقلّ من ذلك وهو ظاهر.

ثالثاً: أنّنا نترقّى عن ذلك ونقول بل الآيه قادحه فى أبى بكر لاشتمالها على نهيه تعالى عمّا أتى به أبو بكر من الحلف على أن لا ينفق مسطحاً ومن معه، كما رُوى فى شأن النزول فدلّت الآيه على معصيه أبى بكر، وما أجاب به الرازى فى هذا المقام: إنّ النهى لا يدلّ على وقوعه إذ قال الله تعالى لمحمد (ص) : وَ لا ـ تُطِعِ الْكافِرِينَ وَ الْمُنافِقِينَ ، ولا يدلّ ذلك على أنّه (ص) أطاعهم. . . مدخول بأنّ مجرّد النهى وإن لم يدلّ على ذلك إلّا أنّ ما رواه هذا المجيب هنا من شأن النزول صريح فى الوقوع، حيث قال: لمّا نزلت آيه الإفك قال أبو بكر لمسطح وقرابته: قوموا فلستم منّى ولست منكم، ولا يدخلنَّ علىّ أحد منكم، فقال أنشدكم مسطح الله والإسلام وأنشدكم القرابه والرحم أن لا يخرجنا إلى أحد فما كان لنا فى أوّل الأمر من ذنب فلم يقبل عذره، وقال: «انطلقوا أيّها القوم فخرجوا لا يدرون أين يتوجهون من الأرض. . .» (۲)، فإنّه صريح فى ترك النفقه، بل مطلق المواساه معهم ولو فى يوم، والإنكار مكابره، على أنّ المنع عن الحلف الواقع قطعاً كافٍ فى ثبوت المعصيه كما لا يخفى، وحمل النهى على التنزّه عن ترك الأولى كما ارتكبه من ضيق الخناق مردود، بأنّ الأصل فى النهى التحريم وحمله على التنزيه من ترك الأولى فى شأن الأنبياء عليهم السلام إنّما ارتكبه العلماء بمعاونه قيام دليل عصمتهم، وإذ لا عصمه لأبى بكر اتفاقاً يكون الحمل فيه محالاً، تأمّل.

رابعاً: إنّ ما ذكره ابن حجر فى التنبيه أفكٌ محضٌ على غلاه الشيعه الذين يحكم الإماميّه الاثنى عشريّه من الشيعه بكفرهم وكونهم نجس العين كسائر الكفار فكيف على الإماميّه كما

۱– الرازى، التفسير الكبير، ج۲۳، صص۱۸۷ و ۱۸۸.

۲– المصدر السابق، ص ۱۹۰.

ص: ۱۴۳

يشعر به إطلاق كلامه وإن وقع منه التصريح سابقاً بالفرق بين الغلاه من الشيعه والشيعه الإماميّه، وأنّ الرافضه هم الغلاه دون الإماميّه، ولعلّه أطلق فى العباره تنفيراً للعوام عن مذهب الشيعه الإماميّه الإعلام وترويجاً لمذهبه المبتنى على الأوهام.

ردّ دعوى استثناء أبى بكر من المعابه فى قوله تعالى إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللهُ

قال ابن حجر: «قوله تعالى: إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُما فِي الْغارِ الآيه (۱)، أخرج ابن عساكر، عن ابن عيينه قال: عاتب الله المسلمين كلّهم فى رسول الله (ص) إلّا أبا بكر وحده فإنّه خرج من المعاتبه ثمّ قرأ: إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللهُ » . (۲)

أقول : قد مرّ الكلام عند ذكر استدلاله بتمام هذه الآيه على فضيله أبى بكر، وأمّا ما ذكره هنا «من إخراج ابن عساكر أنّه تعالى عاتب المسلمين كلّهم فى رسول الله إلّا أبا بكر وحده» فمردودٌ بأنّ هذا لم يعلم معنى الآيه أصلًا، فإنّ مرافقه النبيّ (ص) فى الفرار عما لا يطاق إلى الغار لا يسمى نصره له لغهً ولا عرفاً وإنّما تتحقق نصره أبى بكر له (ص) لو حصلت فى مكه بالغلبه على الكفار، كما أنّ الحصر المستفاد من قوله «إلّا أبا بكر وحده» ممنوع؛ كيف وقد رُوى أنّه (ص) قد اتخذ عند الفرار إلى الغار ثمّ منه إلى المدينه عبد الله بن أرقط خادماً، وعامر بن فهيره مع شركه دليلًا، فقد نصره مشرك ومسلم آخر غير أبى بكر، فكيف يستقيم الحصر؟ !

دعوى أنّ أفضل هذه الأمّه بعد نبيها أبو بكر ثمّ عمر ثمّ عثمان ثمّ على ثمّ نسكت، والردّ عليها

قال ابن حجر: «وأخرج (۳)أيضاً عن أبى هريره كنا معشر أصحاب رسول الله ونحن متوافرون نقول: أفضل هذه الأمّه بعد نبيها أبو بكر ثمّ عمر ثمّ عثمان ثمّ على ثمّ نسكت» (۴)،

۱- سوره التوبه: ۴۰.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ۸۳ و ۸۴.

۳- يعنى به ابن عساكر ومن أراده فليراجع ص ۴۰ من نسخه الصواعق المطبوعه سنه ۱۳۱۲ بمصر.

۴- مسند أحمد، ج۹، ص۴۳۴؛ اتحاف الخيره المهره بزوائد المسانيد العشره، ج۷، ص۶۳.

ص: ۱۴۴

والترمذى عن جابر أنّ عمر قال لأبى بكر: «يا خير الناس بعد رسول الله (ص) ، فقال أبو بكر. أمّا أنّك إن قلت ذلك فلقد سمعته يقول: «ما طلعت الشمس على خير من عمر» . (۱)ومر أنّه

تواتر عن على: «خير هذه الأمّه بعد نبيها أبو بكر وعمر» . وأنّه قال: «لا يفضّلنى أحد على أبى بكر وعمر لجلدته حدّ المفترى» . أخرجه ابن عساكر. (۲)

أقول : الكلام فى كذب أبى هريره واتهامه بالوضع مفروغ عنه. وأمّا ما فى روايه الترمذى «من قول عمر لأبى بكر: يا خير الناس، وشهاده أبى بكر لعمر بأنّ النبىّ (ص) قال له مثل ذلك» ، فهو من قبيل استشهاد ابن آوى بذنبه وبالعكس، فإن كلا منهما من ذوى الأذناب المعدودين فى «أنّ شر الدواب» ، وأمّا الحديث المفترى على على (ع) من أنّه قال: «لا يفضّلنى أحد على أبى بكر وعمر إلّا جلدته حد المفترى» ، فهو لنا لا علينا فتذكر.

ردّ دعوى إنفاق أبى بكر على النبىّ (ص)

قال ابن حجر (۳):

«أخرج الترمذى عن أبى هريره أنّ رسول (ص) قال: «ما لأحد عندنا يد إلّا وقد كافيتاه بها ما خلا أبا بكر فإنّ له عندنا يداً يكافيه الله بها يوم القيامه، وما نفعنى مال أحد قط ما نفعنى مال أبى بكر» . (۴)

أقول : نظير هذه الروايه ما سيرويه بعد ذلك عن ابن عساكر عن عائشه وعروه أنّ أبا بكر أسلم يوم أسلم وله أربعون ألف دينار (وفى لفظ) أربعون ألف درهم، أنفقها على رسول الله (ص) ويتوجه عليه العجب فى روايتهم الإنفاق لرجل قد عرف مذ كان بالفقر وسوء الحال، ومن اطّلع على النقل والآثار وأشرف على السير والأخبار، لم يخف عليه فقر أبى بكر وصعلكته وحاجته ومسكنته وضيق معيشته وضعف حيلته، وأنّه كان فى الجاهليه معلماً وفى الإسلام خياطاً كما ذكره البخارى فى صحيحه، وكان أبوه سيء الحال، يكابد فقراً مهلكاً

۱- المستدرك على الصحيحين، الحاكم، ج ۱۰، ص۳۰۳.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۸۴.

۳- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص ۸۷.

۴- مسند الصحابه على الكتب التسعه، ج۶، ص۷۹.

ص: ۱۴۵

ومعيشه ضنكاً؛ لكسبه أكثر عمره من صيد القمارى والدباسى، لا يقدر على غيره، فلمّا عمى وعجز ابنه عن القيام به التجأ إلى عبد الله بن جذعان، أحد رؤساء مكّه فنصبه ينادى على

مائدته كلّ يوم لإحضار الأضياف، وجعل له على ذلك ما يقوّته من الطعامّ، فمن أين كان لأبى بكر هذا المال، وهذه حاله وحال أبيه فى الفقر والاختلال؟ ! قال البكرى المصرى فى سيره: «قيل: إنّه لما بلغ النبىّ (ص) سنه ثلاث عشره من عام الفيل خرج مع أبى طالب إلى الشام فأقبل سبعه من الروم يقصدون قتله (ص) ، فاستقبلهم بحيراء ونبههم على أنّه رسول من الله تعالى، «فبايعوه وأقاموا معه، وردّه أبو طالب وبعث معه أبو بكر بلالاً» .

وفيه وهمان:

الوهم الأوّل: بايعوه على أىّ شىء؟ !

الوهم الثانى: أبو بكر لم يكن حاضراً، ولا كان فى حال من يملك، ولا ملك بلالاً، إلّا بعد ذلك بنحو ثلاثين عاماً، وأيضاً قد صحّ عندهم أنّه لما نزلت آيه النجوى لم يعمل بها من الصحابه سوى على (ع) ، حيث بخل أبو بكر بدرهم أو درهمين يقدمها بين يدى نجوى النبىّ (ص) .

والنظر إلى وجهه الكريم وما يفيده خطابه القويم مقدار عشره ليال، كما نقله ابن المرتضى من أهل السنّه فى تفسيره، والزمخشرى الحنفى فى الكشاف (۱)، حتّى ينزل آيه أخرى ما نصب على ذلك محال أن ينفق مثلاً ذلك المال الذى رووه لأحد، ومن عجيب مناقضتهم ما رووه بقولهم عن عبد الله بن عباس رضى الله عنه فى تفسير قوله تعالى: وَ وَجَدَكَ عائِلًا فَأَغْنى ، قال ابن عباس: أغناه بأن جعل دعوته مستجابه، فلو شاء أن يصيّر الجبال ذهباً لصارت بإذن الله تعالى، فمن يكون كذلك كيف يحتاج إلى مال أبى بكر؟ ! وكيف يقال نقض تفسيراتهم لهذه الآيه أنّ أبا بكر أغناه؟ ! وأيضاً يتوجه أنّ من أنفق المال العظيم على رجل، محال أن لا يعرف موطنه، وحيث أنفقه ولسنا نعرف أنّ لرسول الله (ص) موطناً غير مكّه والمدينه، فإن زعموا أنّ أبا بكر أنفق هذا المال بمكّه قبل الهجره، قيل لهم علامَ أنفق هذا المال؟ وفيم صرفه؟ ! وهل كان لرسول الله (ص) بمكّه من الحشم والعيال ما أنفق عليهم هذا المال كلّه من زمان إسلام

۱- الزمخشرى، الكشّاف، ج۴، ص۷۶.

ص: ۱۴۶

أبی بکر إلی وقت الهجره؟ ! فهذا من أبین المحال.

وإن قالوا: إنّ رسول الله (ص) جهز الجیوش فی مکّه بذلک المال، فقد أظهروا فضائحهم؛ لأنّه

بإجماع الأمّه لم یشهر سیفاً بمکّه ولم یأمر به، ولا أطلق لأصحابه محاربه أحد من المشرکین بها، وإنّما کان أسلم معه إذ ذاک أربعون رجلًا، فلمّا اشتدّ علیهم الأذی من قریش وشکوا ذلک إلی رسول الله (ص) ولّی علیهم جعفر بن أبی طالب رضی الله عنه، وأخرجهم معه إلی أرض النجاشی ملک الحبشه، فکانوا هناک إلی أن هاجر رسول الله (ص) وفتح کثیراً من فتوحه فقدموا علیه بعد سنین من الهجره. ولقد کان رسول الله (ص) بشهاده الخاصّ والعامّ أغنی قریش بعد تزویجه بخدیجه، وکانت خدیجه باقیه إلی سنه الهجره، ولا یحتاج مع مالها إلی مال غیرها، حتّی لقد کان من استظهاره بذلک عن أبی طالب (ع) أن ضمّ علی بن أبی طالب (ع) إلی نفسه؛ تخفیفاً بذلک عن أبی طالب فی المؤنه، وما وجدنا فی شیء من الأخبار أنّ رسول الله (ص) بعد تزویجه بخدیجه (رضی الله عنها) احتاج إلی أحد من الناس فإنّ أهل الأثر مجمعون علی أنّ خدیجه کانت أیسر قریش، وأکثرهم مالاً وتجاره. وأمّا بعد الهجره إلی المدینه فقد علم أهل الأثر أنّ أبا بکر ورد المدینه وهو محتاج إلی مواساه الأنصار فی المال والدار، وفتح الله تعالی علی رسوله عن قریب من غنائم الکفار وبلدانهم، ما کان بذلک أغنی العرب، علی أنّ أبا إسحاق من أکابر محدثی أهل السنّه قد روی ما یکذّب ذلک، حیث روی أنّ النبیّ (ص) لم یرکب ناقه حتّی قام بدفع ثمنها من ماله، فمن لم یستحلّ رکوب ناقه غیره من غیر إعطاء ثمنها، فکیف یستحلّ غیرها؟ ! ویؤیّده ما سیرویه ابن حجر عن البخاری «من أنّه لم یأخذ الراحله من أبی بکر إلّا بالثمن» فتفطّن.

ردّ دعوی مجرد الکون فی الغار شرفاً

قال ابن حجر (۱): «أخرج الشیخان وأحمد والترمذی عن أبی بکر، أنّ رسول الله (ص) قال له بالغار:

«یا أبا بکر ما ظنّک باثنین الله ثالثهما» . (۲)

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۸۷.

۲- أخرجه أحمد، ج۱، ص۴، والبخاری، ج۳، ص۱۳۳۷، ومسلم، ج۴، ص۱۸۵۴، والترمذی، ج۵، ص۲۷۸، وقال: حسن صحیح غریب، وابن أبی شیبه، ج۶، ص ۳۴۸، وعبد بن حمید، ص ۳۰، وأبو یعلی، ج ۱، ص۶۸.

ص: ۱۴۷

أقول : إنّ وجه التهمه فيه ظاهر؛ لأنّ الراوى عن النبىّ (ص) هو أبو بكر فلعلّه أراد بوضع

ذلک أن يخبر لنفسه نفعاً وشرفاً.

ولو سلمنا صحّته فلا نفع فيه ولا شرف يختصّ بأبى بكر؛ لأنّ كونهما اثنين الله ثالثهما ليس أعظم من كون الله رابعاً لكلّ ثلاثه فى قوله: ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَهٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ (۱)، وهذا عامّ فى حقّ كلّ مؤمن وكافر وكون المصاحبه موجبه لتشريفه معارض بما مرّ من قوله تعالى للكافرين: قالَ لَهُ صاحِبُهُ وَ هُوَ يُحاوِرُهُ أ كَفَرْتَ بِالَّذِى خَلَقَکَ (۲)، وكما احتمل أن يقال أنّه استصحبه فى هذا السفر لأجل الشفقه، احتمل أن يكون ذلک لأجل أنّه خاف أن يدلّ الكفار عليه، أو يوقفهم على إسراره لو تركه.

وأجاب فخر الدين الرازى فى تفسيره عن هذا بقوله: «كون الله رابعاً لكلّ ثلاثه مشترک وكونه ثانى اثنين الله ثالثهما تشريف زائد اختصّ الله أبا بكر به. على أنّ المعيه هنالک بالعلم والتدبير وهنا بالصحبه والموافقه فأين إحداهما من الأخرى؟ والصحبه فى قوله: لَهُ صاحِبُهُ ، مقرونه بما يقتضى الإهانه والإذلال وهو قوله: أ كَفَرْتَ ، وفى الآيه مقرونه بما يوجب التعظيم والإجلال وهو قوله: لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنا ، والعجب أنّ الشيعه إذا حلفوا قالوا وحقّ خمسه سادسهم جبرائيل، واستنكروا أن يقال: وحق اثنين الله ثالثهما» . (۳)

أقول : وفيه نظر أمّا:

أوّلاً: فلأنّ ما ذكره «من أن يكون الله رابعاً لكلّ ثلاثه أمر مشترک، وكونه ثانى اثنين تشريف زائد اختص الله تعالى أبا بكر به» ، مردود بأنّ كونه ثانى اثنين إنّما يكون شرفاً وفضيله له، لو كان ثانياً مطلقاً، لكنّه قد قيّد كونه ثانياً بكونه فى الغار وهذا الشرف كان حاصلاً للحيّه الّتى لسعت أبا بكر فى الغار.

ثانياً: فلأنّ ما ذكره فى العلاوه كاد أن يكون كفراً بالله ورسوله لدلالته على أنّ معيه

۱- سوره المجادله: ۷.

۲- سوره الكهف: ۳۷.

۳- تفسير مفاتيح الغيب، ج۱۶، ص۵۲.

ص: ۱۴۸

النبیّ (ص) بالصحبه والمرافقه أعظم وأشرف من معیّه الله تعالی له بالعلم والتدبیر. علی أنّا لا نسلّم أنّ معیّه أبی بكر بالنسبه إلی النبیّ كان بالصحبه الاصطلاحیّه والمرافقه المعنویّه.

ثالثاً: إنّ ما ذكره من أنّ الصحبه فی قوله: قالَ لَهُ صاحِبُهُ مقرونٌ بما یقتضی الإهانه. . . مدفوع بأنّ الكلام فی دلاله لفظ الصحبه والقرینه علی تقدیر تسلیم وجودها لا یجدی فی ذلك، بل اللازم من استعمال الصحبه فی مقام الإهانه، أن لا یكون للفظ الصحبه دلاله علی التعظیم أصلاً، ولو سلم فنقول إنّ ما ذكره كلام علی السند الأخصّ؛ لأنّ هنا آیه أخری تدلّ علی أنّ یوسف (ع) قال لكافرین كانا معه فی السجن: صاحبیّ، من غیر أن یكون مقروناً بإهانه وإذلال، وهو قوله تعالی حكایه عنه علی نبیّنا وآله وعلیه السلام: یا صاحِبَیِ السِّجْنِ أ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَیْرٌ أَمِ اللهُ الْواحِدُ الْقَهّارُ . (۱)

رابعاً: إنّ تعجبه من الشیعه فی حلفهم بما ذكر من أعجب الأعجب، لأنّهم اعتقدوا أنّ الخمسه الّتی سادسهم جبرائیل یكون الله تعالی ثانی كلّ منهم وثالث كلّ اثنین منهم وهكذا، فلذلك استغنوا عن الحلف بذلك المركب الوضعی الوهمی، الذی لا نسبه لأحد جزئیه وهو أبو بكر إلی الله تعالی، بل والی رسوله أیضاً.

وأیضاً فلا حقّ لأبی بكر من نظر الشیعه حتّی یتجه لهم الحلف بحق اثنین أحدهما أبوبكر، بل هو عندهم ممّن أضاع حقّ الله تعالی وحق نبیّه وأهل بیته علیه وعلیهم السلام كما سبق فیه الكلام، وكأنّ من یتوقع صدور هذا القسم من الشیعه لم یسمع القصه الّتی ذكرها غوث الحكماء الأمیر غیاث الدین منصور الشیرازی رحمه الله فی شرح الهیاكل، حیث قال: إنّ رجلًا جباناً ضعیفاً یدعی بعثمان أخذ حیّه عظیمه أضعفها البرد فأسقطت قواها فكان یلعب بها حتّی أشرقت علیها الشمس فانتعشت واشتدّت وعضّت، فهرب الصاحب منها، فلمّا فارقها صادف شیعیّاً كان بینهما عداوه قدیمه وأخبره عن حاله وقال له خذ لی هذه الحیّه بحقّ عثمان، فقال الشیعی: انظروا أیّ رجل، یزاول أیّ صنعه؟ ! ثمّ یأمر أیّ شخص إلی أیّ عمل بأیّ قسم.

۱- سوره یوسف: ۳۹.

ص: ۱۴۹

ردّ دعوى المنّه بالتزويج والإنفاق

قال ابن حجر: «أخرج الترمذى عن على رضى الله عنه أنّ رسول الله (ص) قال:

«رحم الله أبا بكر زوّجنى ابنته وحملنى إلى دار الهجره وأعتق بلالاً من ماله وما نفعنى مال فى الإسلام ما نفعنى مال أبى بكر» . (۱)وقوله:

«وحملنى إلى دار الهجره» قد ينافيه حديث البخارى أنّه لم يأخذ الراحله من أبى بكر إلّا بالثمّن إلّا أن يجمع بأنّ أخذها أوّلاً بالثمّن ثمّ أبرأ أبو بكر ذمّته» . (۲)

أقول : يدلّ على وضعه مع غضّ النظر عن خصوصيّه الترمذى الراوى ومقرره، ما ذكره من منافاته لحديث البخارى.

وقوله: «زوّجنى ابنته» فإنّه لا يظهر المنّه فى مثل هذا إلّا الرجل المهان والخسيس، الذى تكرّم به الرجل المطاع الشريف بتزويج ابنته منه، ومن البيّن انعكاس الأمر فيما نحن فيه فإنّ رذاله قوم أبى بكر ومهانه نفسه بشهاده أبى سفيان عليه بذلك، وكونه خيّاطاً فى الإسلام ومعلّماً للصبيان فى الجاهليّه.

وأمّا نبيّنا (ص) فهو هو، وهو الذى خطب له أبو طالب رضى الله عنه عند نكاحه بخديجه (رضى الله عنها) ومن شاهده من قريش بقوله:

«الحمد لله الذى جعلنا من زرع إبراهيم وذريّه إسماعيل وجعل لنا بيتاً محجوجاً وحرماً آمناً يجبى إليه ثمرات كلّ شىء وجعلنا الحكام على الناس فى بلدنا الذى نحن فيه، ثمّ ابن أخى محمد بن عبد الله بن عبد المطلب لا يوزن برجل من قريش إلّا رجح، ولا يقاس بأحد منهم إلّا عظم عنه. . .» . (۳)

كما أنّ إعتاق أبى بكر لبلال من ماله لا يصلح لأن يصير منّه على رسول الله (ص) ، وكم من عبد لله أعتقه غير أبى بكر من المهاجرين والأنصار فى زمانه (ص) ، مع احتمال أن يكون إعتاقه

لبلال فى كفاره قسم أو صوم أو ظهار ونحو ذلك، فلا منّه له فى ذلك على الله تعالى ولا على

۱- أخرجه الترمذى، ج۵، ص۶۳۳؛ ابن عساكر، ج۳۹، ص۷۱؛ الحاكم، ج۳، ص۷۶؛ البزار، ج۳، ص۵۱؛ أبو يعلى، ج۱، ص۴۱۸.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۸۸.

۳- اليعقوبى، تاريخ اليعقوبى، ج۲، ص۲۰؛ السيره الحلبيه، ج۱، ص۱۳۹؛ تاريخ الخميس، ج۱، ص۲۶۴؛ المواهب اللدنيه، ج۱، ص۱۳۹؛ أعلام الورى، الطبرسى، ص۱۳۹.

ص: ۱۵۰

رسوله (ص) ؛ لأنّ الإعتاق أمر شخصى ولا يُحمّل الغير منّته. وأنّ نفعه بمال أبى بكر ممّا قد أبطلناه سابقاً بما حاصله أنّه لم يكن ذا مال لا فى الجاهليّه ولا فى الإسلام، وكان الترمذى الراوى، وابن حجر قد تفرّدا بوضع هذه الروايه.

ردّ دعوى اقتران اسم أبى بكر مع اسم النبىّ (ص)

قال ابن حجر: «وأخرج عن أبى هريره قال قال رسول الله (ص) :

«عرج بى إلى السماء فما مررت بسماء إلّا وجدت فيها اسمى محمد رسول الله وأبو بكر الصديق خلفى» (۱)، وورد هذا الحديث أيضاً من روايه ابن عباس وابن عمر، وأنس، وأبى سعيد، وأبى الدرداء وأسانيدها كلّها ضعيفه لكنّها ترتقى بمجموعها إلى درجه الحسن» . (۲)

أقول : هذا الحديث مع كونه أوّل روايه أبى هريره وعبارته ركيكه وغير مفهومه، فهو غير محصل، فلا يصدر عن الفصيح؛ وكيف ينقش فى السماوات الّتى هى الإجرام الشريفه اسم أبى بكر فى أزل الآزال، مع سبق كفره على زمان الحال، ولقد أنطقه الله بالحقّ حيث قال: إنّ أسانيدها كلّها ضعيفه؟ !

وأمّا ما ذكره بقوله «لكن ترتقى بمجموعها إلى درجه الحسن» فإنّما يصحّ لو لم يكن الضعف بالغاً إلى درجه الوضع مع أنّ أمارات الوضع عليه ظاهره لفظاً ومعنى وإسناداً كما عرفت.

ثمّ الظاهر أنّهم وضعوا هذا فى مقابل الحديث المتّفق عليه الذى ذكره القاضى عياض فى كتاب الشفاء عن قوله (ص) :

«أنّه مكتوب على العرش: محمد رسول الله، أيدته بعلى» ، وأين هنا من ذاك ونعم ما قال بعض أهل الإدراك:

اسم على العرش مكتوب كما نقلوا من يستطع له محواً وترقينا (۳)

۱- كنزالعمال، ج ۱۱، ص ۵۴۹.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص ۹۱.

۳- من قصيده للقاضى نظام الدين محمد الاصفهانى.

ص: ۱۵۱

ردّ دعوى الرضا عن الرب وعدمه

قال ابن حجر: «وأخرج البغوى وابن عساكر عن ابن عمر قال كنت عند النبىّ (ص) وعنده أبو بكر الصديق وعليه عباءه قد خلّلها فى صدره بخلال فنزل عليه جبرائيل فقال:

«يا محمد مالى أرى أبا بكر عليه عباءه قد خلّلها فى صدره بخلال؟ !» فقال: «يا جبرائيل أنفق ماله على قبل الفتح» ، قال: فإنّ الله يقرؤه السلام ويقول قل له: أراض أنت عنّى فى فقرك هذا أم ساخط؟ فقال: أبو بكر أسخط على ربّى؟ أنا عن ربّى راض، أنا عن ربّى راض، أنا عن ربّى راض» . (۱)وسنده غريب ضعيف!» (۲)

أقول : هذا من غرائب موضوعاتهم، وذلك من وجوه:

أوّلاً: لأنّه أوّل راويه ابن عمر الذى سمعت منّا القدح فيه سابقاً وأنّ أبا حنيفه لم يعمل بحديثه أبداً.

ثانياً: لأنّه بعد هجره النبىّ (ص) إلى المدينه وقبل فتح مكه، فتح الله تعالى عليه وعلى أصحابه من غنائم الكفار وبلدانهم ما أزال فقرهم، فكان لبس أبى بكر للعباء المبتذل المذكور للزرق والتلبيس، لا للفقر. فلا وجه لسؤال الحكيم الخبير وجه فقره إلى لبس تلك العباءه عنه.

ثالثاً: لأنّ ما نسبه إلى النبىّ (ص) من قوله «أنفق ماله على قبل الفتح» ورد بما ذكرنا سابقاً من اتفاق أهل الأثر على أنّ أبا بكر ورد المدينه وهو محتاج إلى مواساه الأنصار، فى المال والدار، فمن أين حصل له المال الذى أنفقه على سيّد الأبرار؟ !

وممّا نقلناه عن البكرى المصرى من أنّ أبا بكر لم يكن فى زمان سافر فيه النبىّ (ص) مع

أبى طالب رضى الله عنه إلى الشام بحال من يملك، ولا ملك بلالاً إلّا بعد ثلاثين سنه، فافهم.

رابعاً: فلأنّه لا يعقل ما تضمنه الحديث من سؤال الله تعالى عن رضى عبده عنه، ولو فرضنا أنّ العبد قال لربّه: إنّى لست براض عنك، فماذا سيكون الجواب؟ !

۱- كنز العمال، ج۳۶، ص ۳۶۰؛ حليه الأولياء، أبو نعيم، ج۷، ص۱۰۵.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، صص۹۲ و ۹۳.

ص: ۱۵۲

ردّدعوى عدم شرب أبى بكر للخمر

قال ابن حجر: «وأخرج ابن عساكر أنّه قيل لأبى بكر فى مجمع من الصحابه: هل شربت الخمر فى الجاهليّه؟ فقال: أعوذ بالله، فقيل له لم؟ قال: وكنت أصون عرضى، وأحفظ مروءتى، فبلغ ذلك رسول الله (ص) فقال: «صدق أبو بكر، صدق أبو بكر» . (۱)ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۹۳.

(۲)وهو مرسل غريب سنداً ومتناً» . (۳)

أقول : ومع غضّ النظر عن الغرابه والإرسال يكذبه ما رواه هذا الشيخ الكذوب الذى لاحافظه له عن ابن عساكر أيضاً متصلاً فى الذكر لهذه الروايه من قول عائشه:

ولقد ترک أبوبكر وعثمان شرب الخمر فى الجاهليّه. فظهر أنّ الحديث موضوع للعصبيه الجاهليّه.

ردّدعوى عدم قول الشعر من أبى بكر

قال ابن حجر (۴): «وأخرج ابن عساكر بسند صحيح عن عائشه قالت: والله ما قال أبوبكر شعراً قطّ فى الجاهليّه والإسلام، ولقد ترک هو وعثمان شرب الخمر فى الجاهليّه» . (۵)

أقول : إنّ عدم قوله للشعر إنّما كان لعدم قدرته على نظمه، لا لترفعه عن النسبه إلى

الشعر، كما هو شأن النبىّ (ص) وإلّا فليس مطلق الشعر ممّا يستحبّ لغير النبىّ (ص) الترفع عنه، ولو كان كذلك لما اجتمع لأمير المؤمنين (ع) ديوان من الشعر وكيف يتأتّى أن يقال مطلق الشعر قبيح؟ ! مع ما ورد من كلامه (ص) :

«إنّ من الشعر لحكمه» . (۶)

۱- معرفه الصحابه، أبو نعيم، ج۱، ص۱

۲ - ۶؛ كنز العمال، ج۱۲، ص ۴۸۷، ح ۳۵۵۹۸؛ تاريخ مدينه دمشق، ابن عساكر، ج ۳۰، ص۳۳۳؛ ابن جرير، الرياض النضره، ج۲، ص۱۴۶.

۳- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۹۳.

۴- المصدر السابق.

۵- معرفه الصحابه، أبو نعيم، ج۱، ص۱۲۳.

۶- السنن الصغرى، ج۳، ص۳۰۴.

ص: ۱۵۳

ردّ دعوی رؤیه أبی بکر لدلائل النبوّه

قال ابن حجر: «أخرج أبو نعیم وابن عساکر عن ابن عباس أنّ رسول الله (ص) قال:

«ما کلمت أحداً فی الإسلام إلّا أبی علی، وراجعنی الکلام إلّا ابن أبی قحافه فإنّی لم أکلمه فی شیء إلّا قبله واستقام علیه» ، (۱)وفی روایه لابن إسحاق: «ما دعوت أحداً إلی الإسلام إلّا کانت له عنه کبوه وتردد ونظر إلّا أبا بکر ما عتم أیّ تلبث عنه حین ذکرته وما تردد فیه» ، (۲)قال البیهقی: وهذا لأنّه کان یری دلائل نبوّه رسول الله (ص) ویسمع آثاره قبل دعوته، فحین دعاه کان سبق له فیه تفکر ونظر فأسلم فی الحال» . (۳)

أقول : إنّما أسلم أو استسلم أبو بکر طمعاً فی جاه النبیّ (ص) وسیطرته، حیث وجد الأخبار عن ذلک لدی بعض الرهبان وأحبار أهل الکتاب، فلسبق هذا الوجدان والطمع استسلم ولم یتردد بین یدی النبیّ (ص) .

ردّ دعوی «ألست أحقّ الناس بها؟ !» أی: بالخلافه

قال ابن حجر: «وأخرج الترمذی وابن حبان فی صحیحه عن أبی بکر أنّه قال:

«ألست أحقّ الناس بها؟ ! – أی بالخلافه – ألست أوّل من أسلم؟ ! . . .» (۴)، والطبرانی فی الکبیر

وعبد الله بن أحمد فی زوائد الزهد عن الشعبی قال: سألت ابن عباس: أیّ الناس کان أوّل إسلاماً؟ قال: أبو بکر ألم تسمع قول حسان:

إذا تذکرت شجواً من أخی ثقه

والثانی التالی المحمود مشهد هو أول الناس منهم، صدّق الرسل ومن ثمّ ذهب خلائق

۱- جامع الأحادیث، السیوطی، ج۱۹، ص۸۳؛ الدیلمی، ج۴، ص۷۳.

۲- دلائل النبوه، البیهقی، ج۲، ص۴۳.

۳- ابن حجر، الصواعق المحرقه، صص۹۳ و ۹۴.

۴- سنن الترمذی، ج۱۳، ص۲۶۵؛ مسند البزار، ج۱، ص۱۹.

ص: ۱۵۴

من الصحابه والتابعين وغيرهم إلى أنّه أوّل الناس إسلاماً، بل ادّعى بعضهم عليه الإجماع، وجمع بين هذا وغيره من الأحاديث المنافيه له بأنّه أوّل الرجال إسلاماً، وخديجه أوّل فى النساء، وعلى أوّل الصبيان، وزيد أوّل الموالى، وبلال أوّل الأرقّاء، وخالف فى ذلك ابن كثير فقال: إنّ الظاهر أنّ أهل بيته آمنوا قبل كلّ أحد، زوجته خديجه، ومولاه زيد، وزوجته أم أيمن، وعلىّ وورقه، ويؤيّده ما صحّ عن سعد بن أبى وقاص أنّه أسلم قبله أكثر من خمسه قال: ولكن كان خيرنا إسلاماً» . (۱)

أقول : إنّ قول أبى بكر «ألست أحقّ الناس بها؟ ! أى: بالخلافه» مجرّد دعوى ولهذا لم يجب عنه أحد من السامعين لها هناك بالنفى ولا الإثبات.

وأمّا ما نقله عن الطبرانى، فجميع رجال أسناده عندنا مطعونون، سيّما عامر الشعبى الذى تخلّف عن الحسين (ع) وخرج مع عبد الرحمن بن محمد الأشعث وقال له الحجاج: أنت المعين علينا؟ فقال: نعم، ما كنا ببرره أتقياء ولا فجره أقوياء. وهو الذى دخل بيت المال فسرق فى خفّه مائه درهم. (۲)

وأمّا ما ذكره من قول حسّان ففيه: إنّه قد انحرف كغيره بعد وفاه النبىّ (ص) عن أهل البيت عليهم السلام وأظهر عداوته لعلى (ع) فى مواضع شتى، منها أنّه لما عزل على (ع) قيساً عن حكومه مصر وخرج قيس من مصر ووصل إلى المدينه متوجهاً إلى زياره على (ع) واللّحوق به فى حرب صفين، دخل عليه حسان وبالغ فى دلالته إلى الانحراف عن على (ع) واللّحوق مع

معاويه، حتّى أنكر عليه قيس رضى الله عنه ذلك فشتمه وأخرجه من مجلسه. وقد روى شيخنا المفيد قدس سره فى كتاب (الإرشاد) أنّه لما أنشد حسان فى غدير خم قصيدته المشهوره المتضمّنه لما وقع فى ذلك اليوم من نصب على (ع) بالخلافه والولايه بعد النبىّ (ص) ، قال له الرسول (ص) :

«لا تزال يا حسان مؤيداً بروح القدس ما نصرتنا بلسانك» (۳)، وإنّما اشترط رسول الله (ص) فى الدعاء له لعلمه بعاقبه أمر حسان فى الخلاف، ولو علم سلامته فى المستقبل من الأحوال لدعا له على الإطلاق، ومثل

۱- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۹۴.

۲- الطبرى، المسترشد، صص۱۸۲و ۱۸۳.

۳- الأمينى، الغدير، ج۲، ص۳۴.

ص: ۱۵۵

ذلک ما اشترط الله فی مدح أزواج النبیّ (ص) ولم یمدحهن من غیر اشتراط؛ لعلمه تعالی بأنّ منهنَّ من تتغیّر بعد الحال عن الصلاح الذی تستحقّ علیه المدح والإکرام فقال: یا نِساءَ النَّبِیِّ لَسْتُنَّ کَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ إِنِ اتَّقَیْتُنَّ (۱)، ولم یجعلهن فی ذلک حسب ما جعل أهل بیت النبیّ (ص) فی محل الإکرام والمدح، حیث یقول فی إیثارهم المسکین والیتیم والأسیر علی أنفسهم مع الخصاصه الّتی کانت بهم وَ یُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلی حُبِّهِ مِسْکِیناً وَ یَتِیماً وَ أَسِیراً * إِنَّما نُطْعِمُکُمْ لِوَجْهِ اللهِ ، إلی قوله تعالی: وَ جَزاهُمْ بِما صَبَرُوا جَنَّةً وَ حَرِیراً (۲)، فقطع لهم بالجزاء ولم یشرط لهم کما اشترط لغیرهم باختلاف الأحوال علی ما بیّناه.

وأمّا ما ادّعاه من تقدّم إسلام أبی بکر مستنداً إلی الأخبار الموضوعه تارهً، والی نقل بعضهم للإجماع فی ذلک أخری، ثمّ تکلّف الجمع بما لا یمکن جمعه، فإعماله الحیله واختراع الوسیله ووضع الکذب لنصره مذهب القبیله علیها ظاهر، والحقّ تأخّر إسلامه کما نقله عن ابن کثیر وصحّحه عن سعد بن أبی وقاص ویؤیّده ما ذکره ابن الأثیر فی کتاب (أسد الغابه فی معرفه الصحابه) عن ضمره بن ربیعه أنّه قال: کان إسلام أبی بکر مسبباً عن إسلام خالد بن سعید الأموی، وذکر فی هذا قصّهً طویلهً. (۳)

ردّ دعوی الفضائل المشترکه

قال ابن حجر (۴): «فی ذکر فضائل أبی بکر الوارده فیه مع ضمیمه غیره کعمر وعثمان وعلی وغیرهم إلیه أخرج الحاکم فی (الکنی) ، وابن عدی فی (الکامل) ، والخطیب فی (تأریخه) ، عن أبی هریره أنّ رسول (ص) قال:

«أبو بکر وعمر خیر الأولین والآخرین، وخیر أهل السموات وخیر أهل الأرض إلّا النبیّین والمرسلین» . (۵)

۱- سوره الأحزاب: ۳۲.

۲- سوره الإنسان: ۸ - ۱۲.

۳- أسد الغابه، ج۲، صص۸۲ و ۸۳، ترجمه خالد بن سعید؛ ابن الأثیر، البدایه والنهایه، ج۳، صص۴۴ و ۴۵.

۴- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۹۵.

۵- الجامع الکبیر، ج۱، ص۵۰۶؛ ابن عدی، ج۲، ص ۱۸۰، جبرون بن واقد؛ والخطیب، ج۵، ص۲۵۲، وابن عساکر، ج ۳۰، ص۱۸۲، وأقره الحافظ فی اللسان، ج۲، ص۹۴، کلاهما فی ترجمه جبرون بن واقد.

ص: ۱۵۶

أقول : هذا الحديث موضوع فى مقابله ما رُوى من قوله (ص) :

«محمد وعلى خير البشر، ومن أبى فقد كفر» ، (۱)وقد كفى مؤنه القدح فيه ودفع ما يعرض فيه العامّى من الحيره، كونه أوّل راويه أبا هريره.

ردّ دعوى: اقتدوا بالّذين من بعدى أبى بكر وعمر

قال ابن حجر (۲): «أخرج الطبرانى، عن أبى الدرداء «اقتدوا باللذين من بعدى، أبى بكر وعمر فإنّهما حبل الله الممدود، من تمسّك بهما فقد تمسّك بالعروه الوثقى لا انفصام لها» وله طرق مرّت فى أحاديث الخلافه» . (۳)

أقول : قد سبق منّا الكلام عن مقدّمه هذا الحديث فيما ذكره ابن حجر من أحاديث الخلافه، وأمّا الزياده المذكوره هنا فقد وضعوها فى مقابل ما روى أحمد بن حنبل فى مسنده عن أبى سعيد الخدرى عندما قال: قال رسول الله (ص) :

«إنّى قد تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدى، الثقلين، وأحدهما أكبر من الآخر، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتى أهل بيتى، ألا وأنّهما لن يفترقا حتّى يردا علىَّ الحوض» . (۴)

وكذلك ما رواه الزمخشرى باسناده أنّ رسول الله (ص) قال:

«فاطمه مهجه قلبى، وابناها

ثمّره فؤادى، وبعلها نور بصرى، والأئمّه من ولدها أمناء ربّى، وحبل ممدود بينه وبين خلقه من اعتصم بهم نجا ومن تخلّف عنهم هوى» . (۵)

ردّ دعوى ما من نبىّ إلّا وله وزيران من أهل السماء ووزيران من أهل الأرض

قال ابن حجر (۶): «وأخرج الترمذى عن أبى سعيد أن النبىّ (ص) قال:

«ما من نبىّ إلّا وله وزيران من أهل السماء ووزيران من أهل الأرض، فأمّا وزيراى من أهل السماء فجبرئيل

۱- تاريخ مدينه دمشق، ج۴۲، ص۳۷۲؛ ابن الأثير، البدايه والنهايه، ج۱۲، ص۷۸.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۹۵.

۳- مسند الشاميين، ج۲، ص۵۷.

۴- مسند أحمد، ج۳، ص۲۶، ما أسند عن أبى سعيد الخدرى.

۵- محمود بن عمر الزمخشرى، المناقب، ص۲۱۳.

۶- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۹۵.

ص: ۱۵۷

ومیکائیل، وأمّا وزیرای من أهل الأرض فأبو بکر وعمر» . (۱)

أقول : إنّ الوزاره فی اللّغه تستعمل بمعنی المعونه، ومعونه رسول الله (ص) لا تکون إلّا من جهتین لا ثالث لهما:

أولاً: المعونه فی التأدیه والإبلاغ إلی الناس من دین الله عزّ وجل الـذی جاء به من عنـده، کما قال تعالی: وَ لَقَدْ آتَیْنا مُوسَی الْکِتابَ وَ جَعَلْنا مَعَهُ أَخاهُ هارُونَ وَزِیراً ، (۲)فکان هارون مبلّغاً مع موسی مؤدیّاً معه رسالات الله تعالی معیناً له علی دین الله تعالی.

ثانیاً: المعونه بمجاهده الکفار ومحاربتهم.

ولم یکن أبـو بکر مُعیناً للنـبیّ (ص) بشـیء من هـاذین الوجهین وهو ظـاهر، ولاـ نعرف فی معونه الرسول وجهـاً ثالثـاً؛ وذلـک أنّ فی الوزاره لسائر الناس ما یکون معه الرؤی والمشاوره والتـدبیر، وقـد قـدّمنا الإشاره إلی أنّه لا یجوز لأحدٍ أن یظنّ هذا برسول الله (ص) ؛ لأنّ الرسل لا یسـتعملون آراءهم وتدبیرهم دون تدبیر الله وأمره، وإنّما هم یصیّرونه عن أمر الله ونهیه وتدبیره فی وجوه متصرّفاتهم من حرب إلی سلم ومن تقدیم إلی تأخیر، إلی غیر ذلک. ومن

کان الله مدبّره ومختاراً له فی متصـرّفاته، کان مسـتغنیاً عن مشاوره رعیته وتدبیرهم، وهذا ما لا یجوز أن نظنّه دونهم فی نبیّ ولا رسول ولا حجّه لله یحتج بها علی عباده.

وأیضاً یکذّب ما ذکره من أنّ لکلّ نبی وزیرین من أهل الأرض، أنّ موسـی (ع) مع کونه نبیّاً من أولی العزم، لم یسمع أحد أنّ له غیر هارون (ع) وزیراً، فظهر أنّ فی الخبر وضعاً وتزویراً.

ردّ دعوی: هاذان سیدا کهول أهل الجنّه من الأولین والآخرین

قال ابن حجر (۳): «وأخرج أحمـد والترمـذی عن علی وابن مـاجه عنه أیضاً وعن أبی جحیفه وأبو یعلی فی مسـنده وأیضاً فی المختار عن أنس، والطبرانی فی المعجم الأوسط عن جابر وعن

۱- المستدرک علی الصحیحین، ج۷، ص۱۷۵؛ المسند الجامع، ج۶، ۱۹۷.

۲- سوره الفرقان: ۳۵.

۳- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۹۶.

ص: ۱۵۸

أبی سعید أنّ رسول الله (ص) قال:

«هاذان سیدا کهول أهل الجنّه من الأولین والآخرین إلّا النبیین والمرسلین» ، یعنی أبا بکر وعمر» . (۱)

أقول : لعلّ ابن حجر إنّما بالغ فی ذکر الکثره من رجال هذا الحدیث، وتعدد طرقهم فیه؛ إظهاراً لفضله وکثره تتبعه علی المحدثین من أصحابه، وإلّا فلا یخفی علی أحد أنّ ذلک لا ینجع فی الاحتجاج؛ لأنّه یوجب زیاده التهمه لا الظنّ بالصحّه وهو ظاهر، علی أنّهم کما قال صاحب کتاب الاستغاثه فی بدع الثلاثه رووا حدیثاً آخر أبطلوا به هذا الحدیث، وذلک أنّهم رووا بإجماع منهم ومن غیرهم أنّ الرسول (ص) قال:

«أهل الجنّه یدخلون الجنّه جرداً مرداً مکحّلین» ، (۲)فإذا کانوا کذلک فلا کهول هناک لیکونا سیِّدَیْهم، ولو کان هناک أیضاً کهول کما زعموا، فهل کانت إمامه أبی بکر وعمر ورئاستهما علی الکهول دون الشباب والمشایخ، أم کانت علی الجمیع؟ !

فإن قالوا: إنّها کانت علی الکهول دون غیرهم فقد بان الخلل. وإن قالوا: بل کانت علی

جمیعهم، قیل لهم: فالسیّد فی کلام العرب هو الرئیس، ولیست الرئاسه أجلّ من الإمامه، فإذا کانا إمامین علی الکهول وغیرهم فهما رئیسان علی جمیعهم، وإذا کانا رئیسین علی الجمیع فهما سیّدا الجمیع، وإذا کان الأمر کذلک فلا فائده فی قول الرسول (ص) :

«هما سیّدا کهول أهل الجنّه» ، ولعمری لو کان ذلک منه صحیحاً لبخسهما حقّهما؛ إذ قال: هما سیّدا کهول أهل الجنّه.

وقد یقال: معنی قوله

«هما سیّدا کهول أهل الجنّه» أنّهما سیّدا الکهول الذین یدخلون الجنّه، ولا یلزم منه کون بعض أهل الجنّه کهولاً حین کونهم فی الجنّه، وأقول یرد علیه مع ما مرّ فی کلام صاحب الاستغاثه من لزوم نقص إمامتهم وقصرها علی الکهول، ووقوع التعارض بینه وبین ما روی الجمهور فی صحاح أحادیثهم أیضاً أنّ النبیّ (ص) قال:

«الحسن

۱- المعجم الاوسط ج ۱۰، ص۱۳۸؛

۲- الاستغاثه، أبو القاسم الکوفی، ج۲، ص۳۸؛ مسند أحمد، ج۲، ص۲۹۵، ما أسند عن أبی هریره وج۵، ص۲۴۳؛ سنن الترمذی، ج۴، ص۸۸؛ ابن أبی شیبه، المصنّف، ج۸ ص۷۵، کتاب ۳۳.

والحسین سیدا شباب أهل الجنّه» (۱)، وذلک لأنّ أسلوب الحدیثین وسوقهما بعد تکلّف التقدیر المذکور یقتضی وجود مناسبه فی الموضعین، أعنی لسید الکهول مع الکهول فی الکهول، ولسید الشباب مع الشباب فی الشباب، ولم یکن الحسن والحسین علیهما السلام شابین عند الوفاه حتّی یقال: هما سیّدا الشباب الذین یدخلون الجنّه وأبو بکر وعمر سیّدا الکهول الذین یدخلون الجنّه! فیلزم التعارض قطعاً.

وقال العاقولی فی شرحه للمصابیح فی تفسیر حدیث السبطین: إنّه لم یرد به سنّ الشباب لأنّهما علیهم السلام ماتا وقد کهلا، بل ما یفعله الشباب من المروءه کما یقال: فلان فتی وإن کان شیخاً إذا کان ذا مروءه وفتوه، فعلی هذا التفسیر المجمع علیه یکونان هما سیّدی الشباب والکهول وسیّدی أبی بکر وعمر، أن کان لهما فتوه ومروءه، وفیه تکذیب صریح لحدیث «سیّدا کهول أهل الجنّه» ، فتدبّر.

بطلان دعوی الملازمه فی صحّه الاستخلاف

قال ابن حجر: «أنّا لا نحتاج إلی قیام البرهان علی حقیّه خلافه عمر؛ لما هو معلوم عند کلّ ذی عقل وفهم أنّه یلزم من حقیّه خلافه أبی بکر حقیّه خلافه عمر، فکیف وقد قام الإجماع ونصوص الکتاب والسنّه علی حقیّه خلافه أبی بکر؟ !» . (۲)

أقول : لقد أبطلنا بتوفیق الله تعالی جمیع ما ذکره فی حقیه خلافه أبی بکر من الأدلّه القاصره والتحکّمات الناشئه عن المصادره، وأثبتنا بطلان خلافته بتشیید أرکان دلائل الشیعه علی غصبه لها، فقد کفانا ذلک مؤنه الکلام فی إبطال خلافه عمر وتضییع الوقت فیه؛ لأنّ بطلان الأوّل یستلزم بطلان الثانی، وکذا الکلام فی خلافه عثمان، والله المستعان فی کلّ الأمور.

۱- مسند أحمد، ج۳، ص۶۲، ما اسند عن أبی سعید، و ج۵، ص۳۹۱، حدیث حذیفه؛ سنن ابن ماجه، ج۱، ص۴۴؛ سنن الترمذی، ج۵، ص۳۲۱؛ الحاکم النیسابوری، المستدرک، ج۳، ص۱۶۷؛ النووی، شرح مسلم، ج۱۶، ص۴۱؛ ابن أبی شیبه، المصنّف، ج۷، ص۵۱۲.

۲- ابن حجر، الصواعق المحرقه، ص۱۰۹.

ص: ۱۶۰

ص: ۱۶۱

المصادر

* القرآن الکریم

۱. الإبانه الکبری عن شریعه الفرقه الناجیه ومجانبه الفرق المذمومه، أبو عبد الله عبید الله بن محمد بن بطه العکبری الحنبلی، تحقیق: د. عثمان عبد الله آدم الأثیوبی، الطبعه الثانیه، الریاض، دارالرایه، ۱۴۱۸ه. ق.

۲. جامع الأصول من أحادیث الرسول، أبوالسعادات (ابن الأثیر) .

۳. اتحاف الخیره المهره بزوائد المسانید العشره، البوصیری.

۴. الاحتجاج، أحمد بن علی الطبرسی، ترجمه: محمد باقر الخرسان، مؤسسه دار النعمان.

۵. إحقاق الحقّ الأصل، مکتبه السید المرعشی.

۶. احقاق الحق و ازهاق الباطل، نور الله التستری، تحقیق وتقدیم: شهاب الدین المرعشی النجفی، مطبعه المرعشی، بلا تأریخ نشر.

۷. أحمد بن علی بن المثنی الموصلی أبو یعلی، مسند أبی یعلی الموصلی، الطبعه الأولی، بیروت، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۸ه. ق.

۸. أسباب النزول، المذینی الواحدی، مؤسسه الحلبی وشرکاه.

۹. الاستیعاب فی معرفه الأصحاب، ابن عبد البر، دار الجیل.

۱۰. أسد الغابه فی معرفه الصحابه، علی بن أبی الکرم الشیبانی المعروف بابن الأثیر، دار الکتاب العربی.

ص: ۱۶۲

۱۱. أسنى المطالب فی أحادیث مختلفه المراتب، محمد بن درویش بن محمد الجزری، دار الکتب العلمیه.

۱۲. أصول السرخسی، محمد بن أحمد بن أبی سهل أبو بکر السرخسی.

۱۳. أعلامُ الوری بأعلام الهدی، الشیخ أبی علی الفضل بن الحسن الطبرسی، تحقیق وإصدار: مؤسسه آل البیت دارإحیاء التراث، الطبعه الأولی، قم المقدسه، ۱۴۱۷ه. ق.

۱۴. أعلام الوری، الشیخ أبو علی الفضل بن الحسن الطبرسی، مؤسسه الوفاء.

۱۵. بحار الأنوار، محمّد باقر المجلسی، الطبعه الثانیه، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۹۸۳م.

۱۶. البدایه والنهایه، أبو الفداء إسماعیل ابن کثیر، تحقیق: علی شیری، الطبعه الأولی، بیروت، نشر دار إحیاء التراث، ۱۴۰۸ه. ق.

۱۷. البدایه والنهایه، اسماعیل بن عمر بن کثیر القرشی أبو الفداء (ابن الأثیر) ، بیروت، مکتبه المعارف.

۱۸. تاریخ الخلفاء، عبد الرحمن بن ابی بکر السیوطی، تحقیق: محمد محی الدین عبد الحمید، الطبعه الأولی، مصر، مطبعه السعاده، ۱۳۷۱ه. ق.

۱۹. التأریخ الکبیر، الحافظ أبی عبد الله إسماعیل بن إبراهیم الجعفی البخاری، بیروت، دارالفکر.

۲۰. تاریخ الیعقوبی، محمّد بن یعقوب الیعقوبی، الطبعه الثانیه، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۳ه. ق.

۲۱. تأریخ بغداد أو مدینه السلام، أبو بکر أحمد بن علی الخطیب البغدادی، بیروت، دار الکتاب العربی.

۲۲. تأریخ بغداد، أحمد بن علی أبو بکر الخطیب البغدادی، بیروت، دار الکتب العلمیه.

۲۳. تاریخ دمشق، ابن عساکر الشافعی، تحقیق: علی شیری، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۵ه. ق.

۲۴. تخریج أحادیث مختصر المنهاج، الحافظ العراقی زین الدین، طبعه حجریه.

ص: ۱۶۳

۲۵. تخریج أحادیث مختصر المنهاج، الحافظ العراقی.

۲۶. تفسیر البحر المحیط، أبو حیان الأندلسی، الطبعه الأولی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۲ه. ق.

۲۷. تفسیر الثعلبی، الثعلبی، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ه. ق.

۲۸. تفسیر الرازی، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسین التیمی الرازی الملقب بفخر الدین الرازی، بیروت داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۰.

۲۹. تفسیر القرآن العظیم، ابن کثیر الدمشقی، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۱ه. ق.

۳۰. تفسیر القرآن العظیم، أبو الفداء إسماعیل بن عمر بن کثیر القرشی الدمشقی (ابن کثیر) ، تحقیق: سامی بن محمد سلامه، الطبعه الثانیه، دار طیبه للنشر والتوزیع، ۱۹۹۹م.

۳۱. التفسیر الکبیر، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسین التیمی الرازی الملقب بفخر الدین الرازی، بیروت، دار الفکر، ۱۹۹۵م.

۳۲. تفسیر مجاهد، إسلام آباد، مجمع البحوث الإسلامیه.

۳۳. تنزیه الأنبیاء، أبو القاسم علی بن الحسین الموسوی المعروف بالشریف المرتضی، دار الأضواء.

۳۴. ثواب الأعمال، محمد بن علی بن الحسین بن بابویه الصدوق، قم، ۱۳۶۸ه. ش.

۳۵. الجامع الصغیر، جلال الدین السیوطی، الطبعه الأولی، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۱ه. ق.

۳۶. الجامع بین آداب الراوی والسامع، نسخه خطیّه.

۳۷. الجمع بین الصحیحین البخاری ومسلم، محمد بن فتوح الحمیدی، تحقیق: د. علی حسین البواب، الطبعه الثانیه، بیروت، دار ابن حزم، ۲۰۰۲م.

۳۸. حلیه الأولیاء وطبقات الأصفیاء، أبو نعیم الاصبهانی، طبعه مصر.

۳۹. خصائص أمیر المؤمنین (ع) ، عبد الرحمن أحمد النسائی، تحقیق: محمّد هادی الأمینی، نشر مکتبه نینوی الحدیثه.

ص: ۱۶۴

۴۰. الدّر المنثور فی التفسیر بالمأثور، جلال الدین السیوطی، الطبعه الأولی، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ه. ق.

۴۱. الدراری فی شرح صحیح البخاری، شمس الدین الکرمانی، دار الفکر.

۴۲. روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، محمود أبو الفضل الآلوسی، بیروت، دار إحیاء التراث العربی.

۴۳. الروضه المختاره، ابن أبی الحدید، مؤسسه الأعلمی.

۴۴. الریاض النضره، ابن جریر المحب الطبری.

۴۵. سنن ابن ماجه، محمد بن یزید القزوینی، حقق نصوصه، ورقم کتبه، وأبوابه، وأحادیثه، وعلق علیه محمد فؤاد عبد الباقی، دار الفکر للطباعه والنشر والتوزیع.

۴۶. سنن الترمذی، محمد بن عیسی الترمذی، تحقیق: محمد عبد الرحمن محمد، الطبعه الأولی، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۳ه. ق.

۴۷. السنن الکبری، أحمد بن الحسین البیهقی، بیروت، دار الفکر.

۴۸. السیره الحلبیه، علی بن برهان الحلبی، بیروت، المکتبه الإسلامیه.

۴۹. الشافی فی الإمامه، المرتضی، مؤسسه اسماعیلیان.

۵۰. الشرح الجدید للتجرید، العلامه علاء الدین بن محمّد القوشجی.

۵۱. شرح الشفاء، القاری، بهامش نسیم الریاض، دار الفکر.

۵۲. شرح صحیح مسلم، أبو زکریا یحیی بن شرف بن مری النووی، بیروت، دار الکتاب العربی، ۱۴۰۷ه. ق.

۵۳. شرح المواقف، علی بن محمد الجرجانی، مصر، مطبعه السعاده، الاولی، ۱۳۲۵.

۵۴. شرح نهج البلاغه، ابن أبی الحدید، تحقیق: محمد إبراهیم، نشر دار إحیاء الکتب العربیه.

۵۵. صحیح ابن حبان بترتیب ابن بلبان، علاء الدین بن علی بن حبان، الطبعه الثانیه، ۱۴۱۴ه. ق.

۵۶. صحیح البخاری، محمد بن إسماعیل البخاری، بیروت، نشر دار الفکر، ۱۴۱۴ه. ق.

ص: ۱۶۵

۵۷. صحیح مسلم، مسلم بن الحجاج النیسابوری، بیروت، دار الفکر.

۵۸. الصواعق المحرقه علی أهل الرفض والضلال والزندقه، أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد بن علی بن حجر الهیتمی، تحقیق: عبد الرحمن بن عبد الله الترکی وکامل محمد الخراط، الطبعه الأولی، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۹۹۷م.

۵۹. الطبقات الکبری، ابن سعد، محمد بن سعد الهاشمی البصری، الطبعه الأولی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۰ه. ق.

۶۰. الطبقات الکبری، ابن سعد، محمد بن منیع أبو عبدالله البصری الزهری، المحقق: إحسان عباس، الطبعه الأولی، بیروت، دار صادر، ۱۹۶۸م.

۶۱. العثمانیه، الجاحظ، مصر، دار الکتاب العربی.

۶۲. عمده القاری شرح صحیح البخاری، الحنفی بدر الدین العینی، دار إحیاء التراث العربی.

۶۳. عمده عیون صحاح الأخبار فی مناقب إمام الأبرار، الحافظ یحیی بن الحسن الاسدی الحلی بن بطریق، قم المشرفه، مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین، ۱۴۰۷ه. ق.

۶۴. غایه المرام فی تخریج أحادیث الحلال والحرام، محمد ناصر الدین الألبانی، الطبعه الثالثه، بیروت، المکتب الإسلامی، ۱۴۰۵ه. ق.

۶۵. غایه المقصد فی زوائد المسند، علی بن أبی بکر بن سلیمان الهیثمی، مکتبه صید الفوائد.

۶۶. الغدیر فی الکتاب والسنّه والأدب، عبد الحسین أحمد الأمینی النجفی، الطبعه الأولی، قم المقدسه، تحقیق ونشر: مرکز الغدیر للدراسات الإسلامیه، ۱۴۱۶ه. ق.

۶۷. غنیه النزوع، ابن زهره، تحقیق: الشیخ إبراهیم البهادری، بإشراف: سماحه العلامه جعفر السبحانی، الطبعه الأولی، قم المقدسه، مؤسسه الإمام الصادق (ع) مطبعه اعتماد، ۱۴۱۷ه. ق.

۶۸. فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، شهاب الدین بن حجر العسقلانی، الطبعه

ص: ۱۶۶

۶۹. الفوائد، عبد الرحمن بن عمرو النصری المشهور بأبی زرعه الدمشقی، تحقیق: رجب بن عبد المقصود، الکویت، مکتبه الإمام الذهبی، ۲۰۰۳م.

۷۰. فیض القدیر شرح الجامع الصغیر، عبد الرؤوف المناوی، الطبعه الأولی، مصر، المکتبه التجاریه الکبری، ۱۳۵۶ه. ق.

۷۱. الکامل فی ضعفاء الرجال، ابن عدی الجرجانی، تحقیق: یحیی مختار غزاوی، الطبعه الثالثه، بیروت، دار الفکر، ۱۹۸۸م.

۷۲. کتاب سلیم بن قیس، تحقیق: محمّد باقر الأنصاری، قم.

۷۳. الکشاف، محمد بن عمر الزمخشری، الطبعه الثانیه، قم المقدسه، مؤسسه البلاغ، ۱۴۱۵ه. ق.

۷۴. کشف الغمّه فی معرفه الأئمه، العلامه أبو الحسن علی بن عیسی بن أبی الفتح الأربلی، بیروت، دار الکتاب الإسلامی، ۱۴۰۱ه. ق.

۷۵. کمال الدین وتمام النعمه، محمد بن علی بن بابویه قمی، قم المقدسه، مؤسسه جامعه المدرسین.

۷۶. کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال، علی بن حسام الدین المتقی الهندی، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۹۸۹م.

۷۷. لسان المیزان، شهاب الدین ابن حجر العسقلانی، مؤسسه الأعلمی.

۷۸. المبسوط، شمس الدین السرخسی، ترجمه: جمع من الأفاضل، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۰۶ه. ق.

۷۹. مجمع الزوائد، نور الدین علی بن أبی بکر الهیثمی، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۲ه. ق.

۸۰. مجموعه ورام، ورام بن أبی فراس، قم المقدسه، انتشارات مکتبه الفقیه.

۸۱. المحلی، علی بن سعید بن حزم، بیروت، دار الفکر.

۸۲. مرقاه المفاتیح شرح مشکاه المصابیح، علی القاری، تحقیق: جمال عیتانی، الطبعه الأولی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۲۰۰۱م.

ص: ۱۶۷

۸۳. المستدرک علی الصحیحین، الحاکم النیسابوری، بیروت، دار المعرفه.

۸۴. المستدرک علی الصحیحین، النیسابوری الحاکم، تحقیق: مصطفی عبد القادر عطا، الطبعه الأولی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۹۹۰م.

۸۵. المسترشد، محمد بن جریر الطبری، مؤسسه الثقافه الإسلامیه لکوشانبور.

۸۶. مسند ابن الجعد، ابن الجعد علی بن عبید أبو الحسن الجوهری البغدادی، الطبعه الأولی، بیروت، دار الکتب العلمیه مؤسسه نادر، ۱۴۱۰ – ۱۹۹۰م.

۸۷. مسند أبی عوانه، أبو عوانه یعقوب بن إسحاق الأسفرائینی، بیروت، نشر دار المعرفه.

۸۸. مسند ابی یعلی، ابو یعلی احمد بن علی بن المثنی الموصلی، الطبعه الأولی، بیروت، منشورات محمد علی بیضون، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ه.

۸۹. مسند أحمد، أحمد بن حنبل، الطبعه الأولی، القاهره، دار الحدیث، ۱۹۹۵م.

۹۰. مسند البزّار، البزار، تحقیق: د. محفوظ الرحمن زین الله مؤسسه علوم القرآن، الطبعه الأولی، بیروت، مکتبه العلوم والحکم، ۱۴۰۹ه. ق.

۹۱. مسند الحمیدی، أبو بکر عبد الله بن الزبیر بن عیسی بن عبید الله القرشی الأسدی الحمیدی المکی، موقع وزاره الأوقاف المصریه.

۹۲. مسند الشامیین، سلیمان بن أحمد بن أیوب أبو القاسم الطبرانی، تحقیق: حمدی بن عبد المجید السلفی، الطبعه الأولی، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۹۸۴م.

۹۳. المصنّف فی الأحادیث والآثار، أبو بکر عبد الله محمد بن أبی شیبه الکوفی، تحقیق: کمال یوسف حوت، الطبعه الثانیه، الریاض، نشر مکتبه الرشید.

۹۴. المصنف، أبو بکر عبد الرزاق الصنعانی، تحقیق: حبیب الرحمن الأعظمی، الطبعه الأولی، نشر المجلس العلمی، ۱۴۰۳ه. ق.

۹۵. المصنّف، عبد الرزاق الصنعانی، تحقیق: محمد سعید اللحام، الطبعه الأولی، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۹ه. ق.

ص: ۱۶۸

۹۶. المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد بن أيوب الطبرانی، تحقيق: إبراهيم الحسينی، مؤسسه دار الحرمين.

۹۷. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبرانی، تحقيق: حمدی بن عبدالمجيد السلفی، الطبعه الثانيه، الموصل، مكتبه العلوم والحكم، ۱۹۸۳م.

۹۸. من لا يحضره الفقيه، محمد بن علی بن الحسين بن بابويه الصدوق، قم المقدسه، جماعه المدرسين، ۱۴۰۴ه. ق.

۹۹. مناقب آل أبی طالب، مشير الدين محمّد بن شهر آشوب، النجف الأشرف، نشر المطبعه الحيدريّه، ۱۳۷۶ه. ق.

۱۰۰. المناقب، ابن المغازلی، طبعه طهران.

۱۰۱. الموطأ، مالك بن أنس المالكی، تعليق: محمد فؤاد عبد الباقی، بيروت، نشر دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۶ه. ق.

۱۰۲. ميزان الاعتدال، محمّد بن أحمد الذهبی، تحقيق: علی محمّد البجاوی، الطبعه الأولی، بيروت، دار المعرفه، ۱۳۸۲ه. ق.

۱۰۳. نهج الإيمان، علی بن يوسف بن جبير (جبر) ، تحقيق: السيّد أحمد الحسينی، الطبعه الأولی، مشهد المقدسه، نشر مجتمع الإمام الهادی (ع) ، ۱۴۱۸ه. ق.

۱۰۴. ينابيع الموده، سليمان بن الشيخ إبراهيم الحُسينی البلخی القندوزی الحنفی، الطبعه الأولی، بيروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۸ه. ق.

تعریف مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم
هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا یَعْلَمُونَ
الزمر: ۹

المقدمة:
تأسّس مرکز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراکز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.
وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:
نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام
تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة
تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوازت العلمیة والجامعات
توسیع عام لفکرة المطالعة
تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والکتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الکترونیة

السیاسات:
مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراکز المرتبطة
الاجتنباب عن الروتینیة وتکرار المحاولات السابقة
العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات
الالتزام بذکر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات
من الواضح أن یتحمل المؤلف مسؤولیة العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الکتب والملزمات والدوریات

إقامة المسابقات فی مطالعة الکتب

إقامة المعارض الالکترونیة: المعارض الثلاثیة الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمکنة الدینیة والسیاحیة

إنتاج الأفلام الکرتونیة والألعاب الکمبیوتریة

افتتاح موقع القائمیة الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافیة وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدینیة والأخلاقیة والاعتقادیة والردّ علیها

تصمیم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ویب کیوسک kiosk، الرسالة القصیرة ((sms

إقامة الدورات التعلیمیة الالکترونیة لعموم الناس

إقامة الدورات الالکترونیة لتدریب المعلمین

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبیقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ویمکن تحمیلها علی ۸ أنظمة؛

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلکترونیة للکتاب علی موقع القائمیة ویمکن تحمیلها علی الأنظمة التالیة

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربیة والانجلیزیة والفارسیة

الکلمة الأخیرة

نتقدم بکلمة الشکر والتقدیر إلی مکاتب مراجع التقلید منظمات والمراکز، المنشورات، المؤسسات، الکتّاب وکل من قدّم لنا المساعدة فی تحقیق أهدافنا وعرض المعلومات علینا.

عنوان المکتب المرکزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهید محمد حسن التوکلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البرید الالکترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المکتب المرکزی ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

هاتف المکتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البیع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمین ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.